الأستاذ الدكتور حاتم صالح الضامن

(رحمه الله)

تنعاه بغداد، والعرب تبكيه والعجم



الحمد لله والصلاة والسلام على محمد رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.

وبعد:

فإن البلاد أو القرى لا تُعرف قيمتُها باتساع أرضها، ولا بثرائها وغناها، ولا بعمرانها وارتفاع مبانيها، ولكن تُعرف بقدر ما فيها من قمم وأعلام في الفكر والأدب والعلم، ولأن المكان يشرف بشرف أهله؛ كان أول عمل للنبي صلى الله عليه وسلم هو بناء الرجال، حتى وصفه الشاعر بقوله:

يبني الرجالَ وغيرُه يبني القُرَى ... شتّانَ بينَ قُرىً وبينَ رِجَالِ!

الموت مصير كل حيٍّ، وأقدارُ الله سبحانه - ليست من العبث، بل هي حِكَمٌ بالغة، وتقديرٌ محكم. وفي خِضَمِّ الحياة، وصخبها المؤّار، يبدو لنا الموت حدثاً غريباً، بل إيقاع حاد يكسر رتابة الحياة، ويغير من استمرارها المملّ. نرى المغادرين منا يسيرون حثيثاً إلى آجالهم، والموتى يفدون سريعاً إلى قبورهم، فتقف هنيهة تسترجع ما حدث وتحوقل وتتأمّل، ولعلنا نبسم ساخرين.. ثم ما نلبث أن نعود إلى ما كنا فيه، وننخرط في خضم ما تركناه، ونرجع إلى ما غادرناه، ونحن في هذه الحالة جاءتنا لحظة عبوس مكفهرة، وساعة ذهول فاجعة، خيم فيها علينا سكون، وأطبق على الأفئدة منا ظلام، وكأن الدنيا أصاخت لتسمع نعي عالم جليل، تلك كانت أنباء وفاة أستاذنا الدكتور حاتم صالح الضامن - رحمه الله تعالى - ونحن بين مصدق ومكذب، هل حقاً رحل أستاذنا؟ وما مدى صحة تلك الأنباء؟ وهل أن مجلة آفاق الثقافة والتراث فقدت ركناً ركيناً لها في هيئة التحرير؟

طوى الجزيرةَ حتى جاءني خبرٌ ... فزعت فيه بآمالي إلى الكذبِ

لكنها الحقيقة التي ليس بعدها حقيقة، والحدث الذي يدمغ كل زيف أو تجاهل. ويظهر بارزاً صادقاً - في هذه اللحظات العصيبة - قوله تعالى: (كل نفس ذائقة الموت...).

وشكلاً آخر كأن لم يمر علينا قبل، موت الآباء والأبناء والأحباب، لقد رأينا الأموات يوارون

التراب، ويمضون -بسنة معهودة- من ظاهر الأرض إلى باطنها، ومن عالم الشهادة إلى عالم الغيب. أما أن نراه يعلو ويرتفع على طود شامخ، وجبل باذخ، فتلك حقيقة يعسر على المرء تخيلها؛ وإن بدت لنا كالشمس وضوحاً، لكننا ونحن في حالة ذهول؛ لم تستطع القوى احتماله، ولا الجوارح ارتياضه، ولا العقول تصديقه، إنها مصيبة الموت، وفقد الأحباب، وغياب العلم، وموارة العلماء؛ في زمن اشتدت الحاجة إليهم، وعظمت المصيبة بهم، وانحسر عن جانب من الكون نورهم. لكنه أمر الله، والله غالب على أمره. هكذا، وفي يوم الخميس الموافق لـ١٣/١٢/٢٠١٣ تمام الساعة ١١:٣٠ ليلاً، وفي أمسية ظللتها الكآبة، ولفَّها الحزن، وخيَّم عليها السكون؛ غادرنا إلى لقاء ربه عالم كان قبل زمن ملء السمع والبصر، وبحراً زاخراً لا ساحل له من الفضائل والمكارم، ووعاء جامعاً من المعرفة الراسخة، قلما يجتمع لإنسان مثلها في هذه الأيام بل تضن الليالي - التي يقال عنها حبالى - بشبيه له، ومن هنا كان العلماء ورثة الأنبياء، والعلم خير عطاء يمنحه الباري لعبدٍ من عبيده.

لقد فجع العراق والعالم الإسلامي بأحد أفذاذه بهذا المصاب الجلل؛ لأنه كان من آخر علمائهم، والبقية الباقية من سلفهم الطيب علماً وفهماً.

لقد أجمع من خالط الأستاذ الدكتور حاتم الضامن – رحمه الله - أنه سمح الطباع، كريم النفس، سليم الصدر، محب للناس عطوف عليهم، يخضع للحق،لم تستهوه الدنيا الفانية بمباهجها وإغراءاتها الزائلة، فلم يهجر مدينته الحبيبة بغداد إلا مرغماً، ويعترف الكثيرون ممن عملوا في حقل التحقيق والتأليف بفضله وجهده ورأيه الصائب في كل الأمور وشتى المعضلات.

وما يلفت النظر ويشدُّ الانتباه ثناء جمهور أهل العلم عليه في فكره ورأيه ومسعاه، وذلك ممن شاءت الأقدار لهم أن يعيشوا معه، أو يحيطوا به أو يصحبوه، حيث لم يأل جهداً في أمانة العلم ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، تدريساً وتعليماً؛ حتى انداح سعيه ذلك إلى تربية كثير من طلبة العلم الذين لازموه لفترات مختلفة أخذوا عنه المنهج القويم في الاختصاص، والرأي السديد في الحكم على الأمور العلمية، وكأننا بلسان حالهم الآن يقول:

أأبكيك أم للعلم أبكي تأسفاً ... فليس لنا بعد الفراق قرين

كان مجلسه - رحمه الله - متميزاً بالعلم النافع، والفكر العميق الواسع، والدعوة المستمرة للعمل الدائب، ولقد كرَّس جهده لتنشئة جيل من العلماء يحملون فكرة المنافحة عن العربية وأهلها.

الأستاذ الدكتور حاتم صالح الضامن (رحمه الله) تنعاه بغداد، والعرب تبكيه والعجم

عرفت مدينة (بغداد) هذا العالم الجليل كما عرفت غيره من أعلام في العلم والأدب، وها نحن اليوم قد ابتلينا بفقده، فقد كان له على العلم وأهله ما له من المِنَّة إذ يسّر الله تبارك وتعالى بسببه أن يغترف طلبة العلم من معين العلم، فكانوا على حظٍ وافر من المعرفة، حيث كان رحمه الله عَلَمًا شامخًا وسراجًا منيرًا، يرشد ويعلّم ويبين للناس المفاهيم الصحيحة في المعرفة والتحقيق. ففتح الله تبارك وتعالى بهذا العالم الرباني أعينًا عميًا وآذانًا صُمًّا. مات – رحمه الله وأعلى مقامه – والموت حق، لكن طريق العلم مستمر.

اهتم فقيدنا بتاريخ الأمة الإسلامية، وتراثها الباذخ، وحضارتها الزاخرة، كما شغف بلغتها العربية الشريفة، فحفظ كثيراً من دواوين الشعر العربي، كما استظهر الكثير من النثر البليغ لعلماء العربية وخطبائها وبلغائها، وكان يتحدث في مسائل التراث على اختلاف علومها، وضروب مواضيعها كأحسن المختصين فيها، أو المهتمين في واحدة من علومها، ولذا تراه لا يطرح مسألة إلا ويضع لها كل الأسس التي انطلقت منها، والقواعد التي قامت عليها، بحيث لا تجد في بحثه في تلك الأمور أي ثغرة أو استدراك، وتصور معنا كيف ترى لوامع الفكر مع جوامع الكلم، وبلاغة الحديث في طلاوة وبيان..

لقد اهتم الدكتور حاتم الضامن – رحمه الله – كثيراً في تفسير القرآن الكريم، وقراءاته، وفصَّل فيه وأسهب في الكشف عن كثير من لطائفه، ومن يتصفح مؤلفاته، وتحقيقاته الكثيرة يجد ذلك واضحاً وضوح الشمس في رابعة النهار.

كان رحمه الله تعالى أبيّ النفس، عالي الهمة، شديد الاعتزاز بالكرامة، مهيب الشخصية، سريع البديهة، واسع الثقافة، كثير المطالعة، حاد الذكاء، كرس حياته كلها لخدمة العلم وطلبة العلم.

كما كان رحمه الله مرجعاً في اختصاصه، وكان كثير من الطلبة – داخل العراق وخارجه – لا يطمئن في مسائل العربية والتحقيق إلا إلى رأيه، حيث العلم الواسع، والرأس القاطع، والحجة الناهضة، وقلَّما تدخل إلى بيته إلا وتجد مجموعة من الطلبة ينهلون من معين مكتبته العامرة، أو تحتكم إليه في أمر من أمور التحقيق، أو تطلب منه رأياً في قضية من قضاياه.

كان بيته –رحمه الله تعالى– مقصد أهل العلم، من جميع أنحاء العراق وغيرها من البلاد العربية للاستزادة من علمه، ولقد شغله همُّ العربية وتحقيق كتبها وواقعها المؤلم، فكان دائم الحديث في هذا الهمّ.

بكاكَ اليومَ كلُّ فتىً وشيخ فديتك شاهداً فينا سميعا
إذن لعرفتَ أنَّ العلمَ أحياً قلوباً ثمَّ لا تنسى الصَّنيعا
فَنَمْ في جنَّةِ الفِردوسِ وانْعَمْ إلى أنْ نلتقي فيها جميعا

رحم الله الفقيد وأسكنه فسيح جناته، وجعله سبحانه وتعالى ممن أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء وحسن أولئك رفيقا.

وسلواناً أن نتذكر ما قاله حسان بن ثابت - ﷺ - في رثاء سيد الأولين والآخرين سيدنا وحبيبنا محمد ﷺ:

اصبر لكل مصيبةٍ وتجلَّدِ واعلم بأن المرء غير مخلَّدِ
وإذا أتتك مصيبةٌ تشجى بها فاذكرْ مُصابك بالنبيَّ محمد

رحمك الله أيها العالم الجليل، لقد كنت أهلاً للأمانة وقمت بالمهمة خير قيام، وكنت جبلاً تتكسر تحته الصعاب. اهنأ في قبرك يا معلم الناس الخير، فنهجك باقٍ مستمر، وصرحك ثابت شامخ، وسيبقى علمك فينا، وكذا نصائحك وإرشاداتك، افتقدك طلبتك يا شيخ التحقيق في عصرك ويا كوكب العرفان، وافتقدوا طلعتك البهية ونظراتك الدافئة التي لطالما غمرتهم بها حباً وعطفا وحناناً، افتقدوك مربيًا فاضلاً وعالمًا جليلاً وأبًا حنونًا، افتقدتك بغداد، الذي أرسيت فيها دعائم الخير وصروح المعرفة. نرجو الله عزّ وجلّ أن يتغمدك بعميم رحمته، وينعم عليك جزيل عطائه وكرمه، وأن يرفع من مراتبك ومقاماتك في عليين، وأن يسكنك الفردوس الأعلى مع النبيين والصدقين والشهداء وحسن أولئك رفيقًا.

وُلد الفقيد الأستاذ الدكتور حاتم صالح الضامن ببغداد سنة ١٩٣٨م، وأنهى الدراسة الابتدائية في مدرسة الأعظمية الأولى سنة ١٩٥٢م، والمتوسطة في متوسطة الأعظمية ببغداد سنة ١٩٥٥م، والدراسة الإعدادية في ثانوية الأعظمية سنة ١٩٥٧م، وحصل على البكالوريوس في اللغة العربية من كلية الآداب، جامعة بغداد، سنة ١٩٦١م، وعمل مدرساً في وزارة التربية طوال تسع عشرة سنة، وحصل على الماجستير في النحو من كلية الآداب بجامعة بغداد سنة ١٩٧٣م، وحصل على الدكتوراه في اللغة من كلية الآداب، جامعة بغداد سنة ١٩٧٧م، وانتقل إلى كلية الآداب بجامعة بغداد سنة ١٩٨٠م مدرسًا للمكتبة والنحو وفقه اللغة. رقي إلى أستاذ مساعد في ٤/١٢/١٩٨٣م، وأصبح رئيسًا لقسم اللغة العربية في ١٨/١/١٩٨٤م، فمعاونًا للعميد للدراسات العليا في ٣/٣/١٩٨٦م، وعين رئيسًا لقسم اللغة العربية للمرة الثانية في ١٤/٢/١٩٨٨م، ومن

الأستاذ الدكتور حاتم صالح الضامن (رحمه الله) تنعاه بغداد، والعرب تبكيه والعجم

ثم رقي إلى أستاذ في ١٢/٣/١٩٨٩م. ثم ترك رئاسة القسم بتاريخ ١٥/١٢/١٩٩٠م.

أشرف على أكثر من خمسين رسالة ماجستير ودكتوراه. أما مناقشاته للرسائل العلمية، فقد ناقش (١٨٨) ثماني وثمانين ومائة رسالة ماجستير ودكتوراه، وأما مؤلفاته فقد قاربت (١٦٠) ستّين ومائة كتاب. وله بحوث كثيرة في المجلات العربية والعراقية أربت على المائة.

عمل خبيرًا بالمجمع العلمي العراقي منذ سنة ١٩٨٣م، وكان عضو الهيئة الاستشارية لمجلة المورد التراثية ١٩٨٣ - ١٩٩١م، وعضو لجنة توحيد مناهج اللغة العربية للدراسات العليا في جامعات العراق، وعضو لجنة تأليف كتب قواعد اللغة العربية للدراستين المتوسطة والإعدادية ببغداد، وكان أمين سر هيئة تحرير مجلة كلية الآداب بجامعة بغداد، وعضو لجنة إحياء وتحقيق التراث العربي الإسلامي في بيت الحكمة ببغداد، وعضو الهيئة الاستشارية لمجلة كلية المعارف الجامعة في محافظة الأنبار، وعضو الهيئة الاستشارية لمجلة الشريعة والقانون (كلية الشريعة والقانون) بجامعة الإمارات العربية المتحدة، وأستاذ الدراسات العليا بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي، وعضو هيئة تحرير مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي، وعضو هيئة تحرير مجلة آفاق الثقافة والتراث بدبي، وخبير المخطوطات بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي،١٩٩٩-٢٠٠٣م، كما شارك في ندوات كثيرة داخل العراق وخارجه.

وكان له – رحمه الله - كتاب (تصحيح الوجوه والنظائر لأبي هلال العسكري) الذي هو تحت الطبع في مؤسسة جائزة القرآن الكريم بدبي، حيث أخبر تلميذَهُ الدكتور عبد الكريم مدلج وهو يودعه بمطار دبي متوجهًا إلى بغداد، وكان آخر لقاء معه، فقال له: (يا بنيّ إذا تأخرتُ عليكم بالعودة إلى دبي فأرجو أن تصنعوا الفهارس الفنية لهذا الكتاب، وأنا أعتمد عليك في هذا).

ومن الكتب التي كانت تحت التحقيق قبل وفاته هو: (ما رسم في القرآن الكريم من المقطوعات والموصولات)، وكان إخراج الكتاب متوقف على اطلاعه على نسخة من نفس المخطوط، قيل له إنها توجد في مكتبة رضا رنبفور في ولاية أوترابرادتش بالهند، وقد طلب - رحمه الله - من السيد هاشم الندوي الموظف في مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي صورة من هذه النسخة، وبعد محاولات متعددة تم الحصول على هذه النسخة، ولما وصلت هذه النسخة إلى دبي كان الدكتور حاتم رحمه الله قد سافر إلى بغداد سفره الأخير.

ومن الكتب التي كان يرغب - عليه رحمة الله - في تحقيقها ولكنه لم يتمكن من إنجازها هو كتاب (الضاد والظاء) في مجلدين مخطوطين حصل عليه من فؤاد سزكين، وهو نسخة وحيدة في العالم، وقال الدكتور حاتم عن الصعوبات التي تعترضه في هذا المخطوط: هو إن ترجمة مؤلفه لا تتجاوز سطرين في كل كتب التراجم، بالإضافة إلى أن المؤلف يذكر أشعاراً لا توجد في جميع الكتب والدواوين، وهو لا يقول قال فلان حتى يمكن التتبع، ولكنه يكتفي بالقول: «قال الشاعر».

وهذا جدول بأهم مؤلفاته - رحمه الله:

تسلسل	عنوان الكتاب	مكان الطبع وتاريخه
١	شعر يزيد بن الطثرية	بغداد ١٩٧٣م
٢	شعر الخليل بن أحمد	بغداد ١٩٧٣م
٣	شعر المخبل السعدي	بغداد ١٩٧٣م
٤	ما لم ينشر من الأمالي الشجرية	بغداد ١٩٧٤م بيروت ١٩٨٣م
٥	رسالة الريح لابن خالويه	بغداد ١٩٧٤م بغداد ١٩٨٧م
٦	شعر الكميت بن معروف	بغداد ١٩٧٥م
٧	شعر بكر بن النطاح	بغداد ١٩٧٥م
٨	مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب (١-٢)	بغداد ١٩٧٥م، بيروت ١٩٨٤م، دمشق ٢٠٠٢م
٩	شعر نهشل بن حري	بغداد ١٩٧٥م، بيروت ٢٠١١م
١٠	شعر مزاحم العقيلي (بالمشاركة)	القاهرة ١٩٧٦م
١١	ديوان معن بن أوس (بالمشاركة)	بغداد ١٩٧٧م
١٢	المصفى بأكف أهل الرسوخ لابن الجوزي	بغداد ١٩٧٧م، بيروت ١٩٨٤م
١٣	عشر رسائل للجاحظ	بغداد ١٩٧٨م
١٤	فرائد الفوائد للأنباري	بغداد ١٩٧٨م
١٥	رسالة البلاغة والإيجاز للجاحظ	بغداد ١٩٧٨م
١٦	شعر سويد بن كراع	بغداد ١٩٧٩م

تسلسل	عنوان الكتاب	مكان الطبع وتاريخه
١٧	شعر قيس بن الحدادية	بغداد ١٩٧٩م
١٨	قصائد نادرة من منتهى الطلب	بغداد ١٩٧٩م بيروت ١٩٨٣م
١٩	نظرية النظم - تاريخ وتطور	بغداد ١٩٧٩م
٢٠	ما لم ينشر من تراث الجاحظ	بغداد ١٩٧٩م
٢١	الزاهر لابن الأنباري (١-٢)	بيروت ١٩٧٩م، بيروت ١٩٩٢م، دمشق ٢٠٠٤م
٢٢	الاعتماد في نظائر الظاء والضاد لابن مالك	بغداد ١٩٨٠م بيروت ١٩٨٤م
٢٣	المسائل السفرية في النحو لابن هشام	بغداد ١٩٨٠م بيروت ١٩٨٣م
٢٤	الناسخ والمنسوخ لقتادة	بغداد ١٩٨٠م بيروت ١٩٨٤م
٢٥	منثور الفوائد لأبي البركات الأنباري	بغداد ١٩٨١م، بيروت ١٩٨٣م، بيروت ١٩٩٠م
٢٦	المدخل إلى تقويم اللسان للخمي	بغداد ١٩٨١م بيروت ٢٠٠٣م
٢٧	شاعران من فرسان القادسية (بالمشاركة)	بغداد ١٩٨١م
٢٨	خير الكلام في التقصي عن أغلاط العوام	بغداد ١٩٨١م بيروت ١٩٨٣م
٢٩	ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه لابن البارزي	بغداد ١٩٨٢م بيروت ١٩٨٣م
٣٠	معرفة الضاد والظاء للصقلي	بغداد ١٩٨٢م بيروت ١٩٨٥م
٣١	كفاية الطالب لابن الأثير (بالمشاركة)	الموصل ١٩٨٢م
٣٢	الحلبة في أسماء الخيل للصاحبي التاجي	بغداد١٩٨٣م بيروت ١٩٨٥م
٣٣	الانتخاب لكشف الأبيات المشكلة الإعراب لابن عدلان	بغداد ١٩٨٣م بيروت ١٩٨٥م
٣٤	السلاح لأبي عبيد	بغداد ١٩٨٣م بيروت ١٩٨٥م
٣٥	الفرق لثابت بن أبي ثابت	بغداد ١٩٨٤م بيروت ١٩٨٥م
٣٦	الأزمنة لقطرب	بغداد ١٩٨٤م بيروت ١٩٨٥م
٣٧	سهم الألحاظ في وهم الألفاظ لابن الحنبلي	بغداد ١٩٨٤م بيروت ١٩٨٥م

تسلسل	عنوان الكتاب	مكان الطبع وتاريخه
٣٨	إصلاح غلط المحدثين للخطابي	بغداد ١٩٨٤م بيروت ١٩٨٥م
٣٩	التذكرة الفخرية للأربلي	بغداد ١٩٨٤م، بيروت ١٩٨٧م، دمشق ٢٠٠٤م
٤٠	ما لم ينشر من الحلبة	بغداد ١٩٨٥م
٤١	أسماء خيل العرب وفرسانها لابن الأعرابي	بغداد ١٩٨٥م دمشق ٢٠٠٣م
٤٢	النخلة لأبي حاتم السجستاني	بغداد ١٩٨٥م الموصل ١٩٩١م
٤٣	غلط الضعفاء من الفقهاء لابن بري	بغداد ١٩٨٥م بيروت١٩٨٩م
٤٤	بيان السبب الموجب لاختلاف القراءات للمهدوي	الكويت ١٩٨٥م
٤٥	نسب الخيل لابن الكلبي	بغداد١٩٨٥م دمشق ٢٠٠٣م
٤٦	الفرق لأبي حاتم السجستاني	بغداد ١٩٨٦م
٤٧	شعر القحيف العقيلي	بغداد ١٩٨٦م
٤٨	شعر الفند الزماني	بغداد ١٩٨٦م
٤٩	ملاحظات على حاشية بن بري على المعرب	بغداد ١٩٨٦م
٥٠	قواعد اللغة العربية (الأول المتوسط) بالمشاركة	بغداد ١٩٨٧م
٥١	قواعد اللغة العربية (الثاني المتوسط) بالمشاركة	بغداد ١٩٨٧م
٥٢	قواعد اللغة العربية (الثالث المتوسط) بالمشاركة	بغداد ١٩٨٧م
٥٣	قواعد اللغة العربية (الرابع العام) بالمشاركة	بغداد ١٩٨٧م
٥٤	قواعد اللغة العربية (الخامس العلمي) بالمشاركة	بغداد ١٩٨٧م
٥٥	قواعد اللغة العربية (الخامس الأدبي) بالمشاركة	بغداد ١٩٨٧م
٥٦	قواعد اللغة العربية (السادس العلمي) بالمشاركة	بغداد ١٩٨٧م
٥٧	قواعد اللغة العربية (السادس الأدبي) بالمشاركة	بغداد ١٩٨٧م
٥٨	الناسخ والمنسوخ للزهري	بغداد ١٩٨٧م بيروت ١٩٨٨م
٥٩	دقائق التصريف للمؤدب	بغداد ١٩٨٧م دمشق ٢٠٠٤م
٦٠	ديوان عدي بن الرقاع العاملي (بالمشاركة)	بغداد ١٩٨٧م
٦١	شرح مقصورة ابن دريد للجواليقي (بالمشاركة)	بغداد ١٩٨٧م

تسلسل	عنوان الكتاب	مكان الطبع وتاريخه
٦٢	أربعة كتب في التصحيح اللغوي للخطابي، وابن بري، وابن الحنبلي، وابن بالي	بيروت ١٩٨٧م
٦٣	كتابان في الفرق للسجستاني ولثابت	بيروت ١٩٨٧م
٦٤	شعراء مقلون	بيروت ١٩٨٧م
٦٥	كتابان في الخيل (بالمشاركة)	بيروت ١٩٨٧م
٦٦	ما لم ينشر من كتاب العشرات للقزاز	بغداد ١٩٨٨م
٦٧	الوجوه والنظائر في القرآن الكريم لهارون بن موسى	بغداد ١٩٨٨م، عمان ٢٠٠٢م
٦٨	البحث والمكتبة (بالمشاركة)	الموصل ١٩٨٨م
٦٩	رسالة الخط والقلم المنسوبة لابن قتيبة	بغداد ١٩٨٨م، بيروت ١٩٨٩م
٧٠	مواد البيان لعلي بن خلف الكاتب	بغداد ١٩٨٨م، دمشق٢٠٠٢م
٧١	المجيد في إعراب القرآن المجيد للسفاقسي	بغداد ١٩٨٨م
٧٢	ظاءات القرآن للسرقوسي	بغداد ١٩٨٩م
٧٣	علم اللغة	الموصل ١٩٨٩م
٧٤	حصر حرف الظاء للخولاني	بغداد١٩٨٩م، الموصل١٩٩١م
٧٥	أربعة كتب في الناسخ والمنسوخ	بيروت ١٩٨٩م
٧٦	الإفصاح ببعض ما جاء من الخطأ في كتاب الإيضاح لابن الطراوة	بغداد١٩٩٠م، بيروت١٩٩٦م
٧٧	مسائل منثورة في التفسير والعربية والمعاني لابن بري	بغداد١٩٩٠م
٧٨	كحل العيون النجل في حل مسألة الكحل لابن الحنبلي	بيروت ١٩٩٠م، بغداد ١٩٩٤م
٧٩	فقه اللغة	الموصل١٩٩٠م الشارقة٢٠٠٧م
٨٠	عشرة شعراء مقلون	الموصل ١٩٩٠م

تسلسل	عنوان الكتاب	مكان الطبع وتاريخه
٨١	بحوث ودراسات في اللغة وتحقيق النصوص	الموصل ١٩٩٠م
٨٢	نصوص محققة في علوم القرآن	الموصل ١٩٩٠م
٨٣	الفوائد العجيبة في إعراب الكلمات الغريبة لابن عابدين	بيروت ١٩٩٠م
٨٤	نصوص محققة في اللغة والنحو	الموصل ١٩٩١م
٨٥	الصّرف	الموصل ١٩٩١م
٨٦	المستدرك على ديوان أبي الفتح البستي	دمشق ١٩٩١م
٨٧	المستدرك على شعر أبي هلال العسكري	دمشق ١٩٩٢م
٨٨	القادري في التعبير لنصر بن يعقوب الدينوري	بغداد ١٩٩٢م
٨٩	ما لم ينشر من سهم الألحاظ لابن الحنبلي	عمان ١٩٩٣م
٩٠	شرح أبيات الداني الأربعة في أصول ظاءات القرآن لمجهول	دمشق ١٩٩٤م
٩١	مرشد القارئ إلى تحقيق معالم المقارئ للسماتي القسم الأول	عمان ١٩٩٥م، عمان ٢٠٠٢م
٩٢	كيفية أداء الضاد لساجقلي زاده	دمشق ١٩٩٥م
٩٣	شروط الحال وأحكامها لابن بري	دمشق ١٩٩٦م
٩٤	المذكر والمؤنث لأبي حاتم السجستاني	دمشق ١٩٩٧م
٩٥	أربعة كتب في علوم القرآن	بيروت ١٩٩٧م
٩٦	جر الذيل في علم الخيل للسيوطي	بغداد ١٩٩٨م
٩٧	المستدرك على الشعراء	بيروت ١٩٩٨م
٩٨	ثلاثة كتب لأبي البركات الأنباري	دمشق ٢٠٠٢م
٩٩	الإنباء في تجويد القرآن لابن الطحان	دبي ١٩٩٩م، الشارقة ٢٠٠٧م
١٠٠	مرشد القارئ لابن الطحان (بقسميه)	عمان ١٩٩٩م، عمان ٢٠٠٢م الشارقة ٢٠٠٧م

الأستاذ الدكتور حاتم صالح الضامن (رحمه الله) تنعاه بغداد، والعرب تبكيه والعجم

تسلسل	عنوان الكتاب	مكان الطبع وتاريخه
١٠١	رسالة في لو الامتناع لابن بري	عمان ١٩٩٩م
١٠٢	أفراد كلمات القرآن العزيز لابن فارس	الرياض ١٩٩٩م
١٠٣	أحكام كل وما عليه تدل للسبكي	عمان ٢٠٠٠م
١٠٤	تسمية الشيء باسم الشيء لابن بري	دبي ٢٠٠٠م
١٠٥	التهذيب بمحكم الترتيب لابن شهيد	بيروت ٢٠٠١م
١٠٦	فصول غير منشورة لابن بري	دبي ٢٠٠١م
١٠٧	المنهج الأمثل في تحقيق المخطوطات	دبي ٢٠٠١م
١٠٨	كتابان في النحو للنحاس ولابن الحنبلي	دمشق ٢٠٠٤م
١٠٩	قطر السيل في أمر الخيل للبلقيني	دمشق ٢٠٠٥م
١١٠	الاكتفاء في القراءات السبع المشهورات لإسماعيل ابن خلف	دمشق ٢٠٠٥م
١١١	التهذيب لما تفرد به كل قارئ من القراء السبعة لأبي عمرو الداني	دمشق ٢٠٠٥م
١١٢	قراءة الكسائي للكرماني	دمشق ٢٠٠٥م
١١٣	معرفة الفرق بين الظاء والضاد لابن الصابوني	دمشق ٢٠٠٥م
١١٤	خمسة نصوص محققة لابن بري	دمشق ٢٠٠٣م
١١٥	الخيل للأصمعي	دمشق ٢٠٠٥م
١١٦	فوائد النيل بفضائل الخيل للطبري المكي	دمشق ٢٠٠٥م
١١٧	الوجوه والنظائر في القرآن العظيم لمقاتل بن سليمان	دمشق ٢٠٠٦م
١١٨	المفتاح في اختلاف القرَأة السبعة المسمين بالمشهورين لعبد الوهاب القرطبي	دمشق ٢٠٠٦م
١١٩	الفرق بين الضاد والظاء لأبي عمرو الداني	دمشق ٢٠٠٦م
١٢٠	تكملة إصلاح ما تغلط فيه العامة للجواليقي	دمشق ٢٠٠٦م

تسلسل	عنوان الكتاب	مكان الطبع وتاريخه
١٢١	ذكر أعضاء الإنسان للغزي	دمشق ٢٠٠٣م
١٢٢	المصباح في الفرق بين الضاد والظاء للحراني	دمشق ٢٠٠٣م
١٢٣	الفرق بين الضاد والظاء للموصلي	دمشق ٢٠٠٣م
١٢٤	الإبل للأصمعي	دمشق ٢٠٠٣م
١٢٥	ابن الأنباري سيرته ومؤلفاته	دمشق ٢٠٠٤م
١٢٦	الضاد والظاء لابن سهيل النحوي	دمشق ٢٠٠٤م
١٢٧	الفرق بين الضاد والظاء للزنجاني	دمشق ٢٠٠٤م
١٢٨	الظاء لابن أبي الحجاج المقدسي	دمشق ٢٠٠٤م
١٢٩	المصطلحات والرموز للقرّاء	بغداد ١٩٩٩م
١٣٠	التيسير في القراءات السبع لأبي عمرو الداني	الشارقة ٢٠٠٧م
١٣١	المكتبة	الشارقة ٢٠٠٧م
١٣٢	مفردة نافع / أبو عمرو الداني	دمشق ٢٠٠٧م، الدمّام ٢٠١١م
١٣٣	مفردة ابن كثير / أبو عمرو الداني	دمشق ٢٠٠٧م، الدمّام ٢٠١١م
١٣٤	مفردة أبي عمرو بن العلاء / أبو عمرو الداني	دمشق ٢٠٠٧م، الدمّام ٢٠١١م
١٣٥	مرسوم الخط / ابن الأنباري	دمشق ٢٠٠٧م
١٣٦	هجاء مصاحف الأمصار / المهدوي	دمشق ٢٠٠٧م
١٣٧	مفردة يعقوب الحضرميّ / أبو عمرو الداني	الدمام ١٤٢٩هـ = ٢٠٠٩م
١٣٨	المُجيد في إعراب القرآن المَجيد / السفاقسيّ	الدمام ١٤٣٠هـ = ٢٠٠٩م
١٣٩	الموجز في شرح أداء القرّاء السّبعة / الأهوازيّ	الدمام ١٤٣٠هـ = ٢٠١٠م
١٤٠	مفردة ابن عامر / أبو عمرو الداني	الدمام ٢٠١١م
١٤١	مفردة عاصم / أبو عمرو الداني	الدمام ٢٠١١م
١٤٢	مفردة حمزة / أبو عمرو الداني	الدمام ٢٠١١م
١٤٣	مفردة الكسائيّ / أبو عمرو الداني	الدمام ٢٠١١م

الأستاذ الدكتور حاتم صالح الضامن (رحمه الله) تنعاه بغداد والعرب تبكيه والعجم

مكان الطبع وتاريخه	عنوان الكتاب	تسلسل
دبي ٢٠١١م	ناسخ القرآن ومنسوخه / الهمداني	١٤٤
دبي ٢٠١١م	الإيجاز في معرفة ما في القرآن من منسوخ وناسخ / ابن بركات المصري	١٤٥
بيروت ٢٠١١م	المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار أبو عمرو الداني	١٤٦
بيروت ٢٠١١م	ديوان الخليل بن أحمد الفراهيدي	١٤٧
بيروت ٢٠١١م	ديوان نهشل بن حرّي	١٤٨
بيروت ٢٠١٢م	ديوان معن بن أوس	١٤٩
بيروت ٢٠١٢م	ديوان القُحَيف العُقَيلي	١٥٠
بيروت ٢٠١٢م	ديوان يزيد بن الطثرية	١٥١
بيروت ٢٠١٢م	ديوان بكر بن النطاح	١٥٢
بيروت ٢٠١٢م	ديوان مزاحم العقيلي	١٥٣
بيروت ٢٠١٢م	ديوان الكُميت بن معروف الأسدي	١٥٤
بغداد ١٩٨٧م، الموصل ١٩٩١م مصر ٢٠١٢م	كشف الأسرار في رسم مصاحف الأمصار / محمد بن محمود الشيرازي الشافعي	١٥٥
مصر ٢٠١٢م	توجيه القرآن لأبي العباس أحمد بن علي المقرئ	١٥٦
	تصحيح الوجوه والنظائر لأبي هلال العسكري	١٥٧

قضى هذا العالم الجليل - رحمه الله - سنواته الأخيرة متنقلاً بين دبي وبغداد لا يقصد من ذلك إلا خدمة العلم وأهله، وقد جثم المرض على صدره في الآونة الأخيرة، فكان صابرًا محتسبًا هادئ البال، رضيَّ النفس، طلق الوجه، قد اختفت كثير من ظواهر الألم والأوجاع عن محياه.

وأخيراً، هل يستطيع القلم أن يسطِّر تاريخ رجل بهذا العلم العميق؟ لا نعتقد ذلك، إن كل ما قلناه ما هو إلا ومضة من تلك الشخصية العظيمة، التي نسأل الله سبحانه أن يعوض المسلمين عنها خير العوض، ولا نقول إلا ما يرضي ربنا: «وإنا على فراقك يا أستاذنا لمحزونون» ونسأل الله أن يرحمه ويعفو عنه ويكرم وفادته ويلهمنا - نحن أحباءه وتلامذته - الصبر والسلوان، وإنا لله وإنا إليه راجعون.

هيئة التحرير

السِّياقُ القرآنيُّ في تفسير الزَّمخشريِّ (الكشَّاف)

الدكتورة سناء عبد الرحيم عبد الله حلواني
كلية الدعوة وأصول الدين – جامعة الأزهر
القاهرة – مصر

مقالات

التمهيد

السياق والتفسير:

السياق أنواعه وأهميته وعلاقته بالدلالة:

السياق في اللغة يأتي على عدة معان منها: الموت أو نزع الروح[١]، والتتابع[٢]، وحدو الشيء[٣]، والمهر[٤]، ((وسياق الكلام: سَرده وأسلوبه الذي يجري عليه)) [٥].

أمّا في الاصطلاح فيقصد به ((الجمل المحيطة بالتركيب، أي الجمل التي تسبقه والجمل التي تتلوه)) [٦]، أو هو ((بناء كامل من فقرات مترابطة، في علاقته بأي جزء من أجزائه أو تلك الأجزاء التي تسبق أو تتلو مباشرة فقرة أو كلمة معينة)) [٧].

ويقسم السياق على قسمين رئيسيين هما: السياق الداخليّ (اللغويّ) ويقصد به النصّ نفسه والعلاقات بين أجزائه، ومن ثم تفسّر الكلمة أو التركيب من خلال موقعهما في النص وعلاقتها بما يسبقهما ويتلوهما من عناصر لغوية[٨]، والسياق الخارجي (الحال، أو المقام، أو الموقف، أو الماجريات) ويقصد به ما يحيط بالنص من ظروف وملابسات[٩].

وللسياق أهميته الكبيرة في بيان المعنى وتوضيحه سواء أكان ذلك على مستوى المفردة أم على مستوى التركيب، فوجود الكلمات في المعاجم هو ((وجود مصطنع لأنّ الكلمات وجدت لكي تستعمل لا لكي تحفظ)) [١٠]، فما المعاجم –في حقيقة أمرها إلاّ ((أدوات تعليمية وتربوية في كلّ المستويات، ومصادر أساسية لتسهيل عملية التبليغ في اللسان ذاته)) [١١]، وأنّ طبيعة المعنى الذي يقدمه المعجم قاصر على المعنى الاجتماعي أو الدلاليّ، ولا يعنى بالظروف والملابسات التي تحيط بالكلام[١٢]، وأنّه يتسم بالتعدد ومن هنا يأتي دور السياق في تحديده[١٣].

والمقصود بالسياق – هنا – السياق بشقيه الداخليّ والخارجيّ، فقد يعين السياق الداخليّ على تحديد المعنى إلاّ أنّ هذا التحديد يبقى ناقصاً؛ لأنّ المعنى يتوقف على ما يحيط بالكلام من ظروف وملابسات[14]، إذ ((إن جزءاً كبيراً من معاني المفردات والجمل المستعملة يعتمد على الخبرة المشتركة ما بين المتكلم والمتلقي. ولذلك فنحن نحتاج إلى سياق الحال ليس فقط [كذا] لكي نتمكن من معرفة مدى ملاءمة الكلام أو اللغة المستعملة في هذا الظرف أو ذاك، ولكن أيضاً [كذا] لكي نستطيع أن نفسر الأساليب اللغوية والمستويات اللغوية وطبيعة اللغة نفسها))[15].

أمّا علاقة السياق بالدراسة الدلالية فأنّ هناك من يستبعده منها، والسبب في ذلك يعود إلى وجود ((مصاعب عملية ونظرية في معالجة السياق بشكل مرضٍ))[16]، ومن هذه الصعوبات ما يذهب إليه بعض الدارسين من ((أنّ بالإمكان التعرّف على معنى جملة ما بمفردها بمعزل عن السياق، وكذلك التعرّف على غموضها وشذوذها))[17]. وفي الحقيقة أنّ هذا الرأي ليس صحيحاً لما ذكرناه سابقاً من أهمية السياق بنوعيه الداخلي والخارجي في بيان المعنى وتوضيحه[18].

أمّا السبب الآخر فهو ((أنّ عالم الخبرة يشمل بالضرورة حصيلة المعرفة الإنسانية. فإن كان ذلك كذلك، وإن عرفنا علم الدلالة بموجب السياق، سيكون الحقل الدلالي لا متناهياً))[19]. ولكن على الرغم من هذا كلّه يبقى السياق من الموضوعات المهمّة في الدراسات الدلالية.

دراسة المعنى والسياق

نظراً لأهمية المعنى في الدراسات اللغوية وغيرها، فقد أولى الدارسون اهتمامهم بهذا الموضوع، إلاّ أنّ دراسة المعنى من الدراسات المعقدة للغاية على الرغم من كثرة الدراسات القديمة التي تتناوله، لأنّها كانت أمّا أن تهتم بالجانب التطوّري لمعاني المفردات، وأمّا أن تتناول جوانب معينة من دون غيرها كدراسة التضاد والترادف في المعاني من دون أن تربط بين الجوانب المتعددة للمعنى، ولذلك تكونت مجموعة من المفاهيم الخاطئة بشأن المعنى لا يمكن أن نتخلص منها إذا ما أردنا أن ندرسه[20].

أمّا الصعوبة الأخرى فتتمثل في أنّ دراسة المعنى لا تتعلق بالدراسات اللغوية فحسب، بل تشترك في دراسته كثير من العلوم الإنسانية التي تتناول المعنى من زوايا متعددة كعلم النفس، وعلم الاجتماع، وعلم الحيوان، والمنطق، والفلسفة، والآداب، والتربية، والبلاغة، والنقد الأدبي، وغيرها من العلوم[21].

كذلك تتعلق الصعوبة بطبيعة المعنى نفسه، فهل يدرس المعنى في ضوء المعنى المعجمي؟ أو اعتماداً على السياق اللغوي؟ وما دور المقام في تحديد المعنى[22]؟

وفي حقيقة الأمر أنّ دراسة المعنى أصعب من دراسة المستويات اللغوية (الصوتيّة، والصرفيّة، والنحويّة)، وذلك لأنّ دراسة هذه المستويات تعتمد على عناصر ووحدات لها وجود وتحقق مادي، أمّا في دراسة المعنى فلا وجود لعناصر ماديّة لأنّ المعنى ((يتعلق بالمفاهيم والصورة العقلية للأشياء))[23]، وأنّه ((لا بناء له))[24].

ونظراً لأهمية المعنى، ولكثرة الصعوبات التي تواجه الدارسين في هذا الموضوع، فقد تعددت

مناهج دراسته، وقدمت نظريات عديدة ومتنوعة منها: النظريتان الإشارية والتصورية، والنظرية السلوكية، ونظرية السياق، ونظرية الحقول الدلالية، والنظرية التحليلية، وغيرها[٢٥].

نظريّة السياق

لقد أشرنا –فيما سبق– إلى تعدد مناهج دراسة المعنى، وقد ذكرت عدداً من هذه المناهج ومنها المنهج السياقي الذي تحوّل فيما بعد إلى نظرية يطلقون عليه (نظريّة السياق) أو (نظريّة الاستخدام). ولكن يجب –هنا– أن نفرّق بين ما يسمى بـ (نظريّة السياق أو الاستخدام) و(الاستخدام الوظيفيّ للغة).

يقصد بالاستخدام الوظيفي للغة ((استخدام لفظ من الألفاظ أو تركيب من التراكيب استخدام الأدوات التي لا يكون لها مدلول خارج السياق أو الجملة، أو ما لابس تركيبها الأساسيّ من ملابسات تبين علّة الاستخدام الأوّل)) [٢٦]، أي أن الدلالة تتوقف على وظيفة الدال[٢٧].

أمّا نظريّة السياق أو الاستخدام فهي نظريّة ((تحاول تفسير الألفاظ اعتماداً على السياق الذي ترد فيه)) [٢٨]، أي من خلال علاقتها بما قبلها وبعدها، والظروف والملابسات التي تحيط بها.

وتُعدّ نظريّة السياق من أفضل المناهج في دراسة المعنى، والسبب في ذلك يعود إلى ما تميزت به هذه النظرية ((من عناية بالعناصر اللغوية والاجتماعية، والابتعاد عن كثير من الأفكار البعيدة عن الواقع اللغوي)) [٢٩].

وكما يقول (اولمان)[*]: ((إنّ نظريّة السياق –إذا طبقت بحكمة– تمثل حجر الأساس في علم المعنى)) [٣٠].

لقد ارتبطت نظرية السياق بالعالم اللغوي الإنجليزي (فيرث) (١٨٤٥م-١٩١٢م) الذي أكّد على أهمية سياق الحال (الماجريات،أو المقام،أو الظروف،أو الملابسات) في بيان المعنى، وأطلق عليه مصطلح (Context of Situation)، وأوّل من استعمل هذا المصطلح العالم الانثربولوجي البولنديّ الإنجليزيّ (برنسلو ما لينوفسكي) [٣١]. ويرى (فيرث) أنّه لابدّ من مراعاة الأمور الآتية في تحليل النص وتفسيره:

١. أن يذكر النص المراد تحليله وتفسيره.

٢. تحليل النص على المستويات اللغويّة المختلفة الصوتيّة، والصرفيّة، والنحويّة، والدلاليّة.

٣. مراعاة الظروف والأحوال والملابسات التي تحيط بالنص أو الكلام من المتكلم، والسامع، والبيئة ...الخ.

٤. تحديد نوع الوظيفة التي يؤديها النص أو الكلام من إغراء أو التزام...الخ.

٥. تحديد أثر النص أو الكلام المحلل أو المفسّر من فرح إلى حزن أو من ضحك إلى بكاء... الخ[٣٢].

ويرى (فيرث) أنّ المعنى ((كلّ مركب من وظائف لغويّة هي وظائف الصيغة. والعناصر الهامّة [كذا] في هذا الكلّ المركّب هي الوظيفة الأصواتيّة (الصغرى)، ثم الوظائف الكبرى المعجميّة، والصرفيّة، والنحويّة، ووظيفة الماجريات الدلاليّة بصفة عامة)) [٣٣]، ومع هذا فقد وجهت لنظريته عدة انتقادات واعتراضات منها:

١. لم تكن نظريته شاملة للتركيب اللغوي، فقد كانت نظريته في السيمانتك (علم الدلالة) مع أن دراسة المعنى يجب أن تكون شاملة

لجميع العلاقات السياقية إضافة إلى المعجم، والسيمانتك، والأصوات، والصرف، والنحو.

٢. أنه أعطى ثقلاً زائداً لفكرة السياق في بيان المعنى، ولم يكن كلامه بشأن مصطلح السياق (Context) في نظريته محدداً، وكذلك عدم وضوح مصطلح الموقف أو سياق الحال (Context of Situation).

٣. أن هذا المنهج الذي اتبعه (فيرث) في نظريته لا يفيد في بيان معنى كلمة لم يستطع السياق أيضاح معناها[٢٤].

ومما لاشك فيه أن ما ذكره (فيرث) قد سبق إليه العرب من قبل من لغويين، وأصوليين، وبلاغيين، ومفسرين، فقد ورد سياق الحال عند سيبويه (ت١٨٠هـ) —وهو من اللغويين— وكان يسميه الحال[٢٥]، وورد عند الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) —وهو من الأصوليين— في مصنفه الشهير (الرسالة) لفظاً وتطبيقاً[٢٦]، وورد عند الجاحظ (ت٢٥٥هـ) —وهو من البلاغيين— وكان يسميه النصبة أو الحال[٢٧]، ويسميه البلاغيون المقام[٢٨]، وغيرهم[٢٩].

كما أن العرب قد سبقوا الغرب ليس في السياق فحسب بل في مجال الدراسات الدلالية بشكل عام، فقد بدأت فكرة البحث الدلالي عند العرب منذ وقت مبكر ((منذ بدأ البحث في مشكل الآيات القرآنية، وإعجازها، وتفسير غريبها، واستخراج الأحكام الشرعية منها. فكان علماء الفقه والأصوليون من أوائل من احتضنوا مثل هذه الدراسات التي تدور حول الألفاظ ومعانيها فلا تجد أثراً أصولياً إلاّ وتجد بين يديه بحثاً لغوياً حول هذه الأدوات التي هي مناط الحكم))[١٠].

وقد اتخذت الدراسات الدلاليّة عند العرب اتجاهين هما:

الأوّل: اتجاه نظريّ، ويتمثل في مباحث فقه اللغة كالترادف، والتضاد، والمشترك اللفظي، والاشتقاق، ومباحث البلاغة كالحقيقة والمجاز، والخاص والعام. ومن هذه الدراسات ((الخصائص لابن جنيّ، والصاحبي في فقه اللغة لابن فارس، وفقه اللغة وسرّ العربيّة للثعالبي، والمزهر في علوم اللغة للسيوطيّ))[١١].

الثاني: اتجاه تطبيقيّ، ويتمثّل في الأعمال المعجمية بدءاً من رسائل غريب القرآن والحديث، وكتب الحيوان، والنباتات، واللهجات، والنوادر، والدخيل، والمعرب... الخ[١٢].

نظرية التفسير الغربية

لم يكن التفسير والتأويل حكراً على المجتمع العربي الإسلامي، بل هما قضية قديمة اشتركت فيها جميع المجتمعات[١٣]، فقد ظهر التفسير (الهيرمنيوطيقا) في المجتمعين اليهودي والمسيحي في مدة متقدمة من التأريخ، ((أو ما يعرف عندهم بـ Lepoque Patristique –أي فترة [كذا] الآباء القساوسة–))[١٤].

لقد نبّهوا – مسبقاً– على وجود معنيين للنص الديني هما: المعنى اللغوي أو المعجمي، والمعنى السياقي، ((والتفسير عندهم يكمن في تقريب المسافة بين هذين المعنيين، وذلك يتم بوحي من الله وتيسير منه لبعض عباده، كما يقول القديس – بول «٧٧م»))[١٥]. وقد كان نتيجة لهذا أن ظهرت عندهم ما تسمى بـ ((نظرية المعنى ذي الأبعاد الرباعية Le sens quadruple))[١٦]، أي أن النص يحتمل أربعة معان: المعنى المعجميّ

الحرفيّ، والمعنى الروحيّ (الرمزيّ، والصوفيّ، والبيانيّ) [١٧].

وتعد مسألة علاقة النص بما حوله – والمفسّر خاصّة – هي المسألة الأساسيّة والمهمّة عند فلاسفة الهيرمنيوطيقا[١٨]. ولعلّ أوّل محاولة لوضع قواعد تفسير النص الدينيّ هي محاولة الفيلسوف اليهوديّ (اسبينوزا) (١٦٣٢م-١٦٧٧م) [١٩].

لقد وضع (اسبينوزا) مجموعة من القواعد يجب أن يراعيها المفسّر في تفسير النص الدينيّ، وهي:

١. النظر إلى النص بوصفه وحدة واحدة يفسر بعضه بعضاً، ولذلك فان على المفسر أن يعتمد على النص نفسه في التفسير من دون أن يعتمد على أفكار مسبقة في تفسيره، فيقول: ((يجب أن تكون معرفتنا بالكتاب مستمدّة كلّها من الكتاب وحده، وأخيراً فإنّ الكتاب شأنه شأن الطبيعة لا يعطينا تعريفات للأشياء التي يتحدّث عنها، وعلى ذلك فكما يجب أن نستنتج تعريفات الأشياء الطبيعية المختلفة كذلك يجب استخلاص التعريفات التي يعطيها الكتاب في مختلف الروايات التي نجدها بشأن كلّ موضوع)) [٢٠].

٢. دراسة اللغة التي كتب بها النص الدينيّ، لأنّ اللغة كائن حيّ ينمو ويتطوّر وتتغيّر كثير من معاني المفردات والتراكيب، كذلك لأنّ اللغة اجتماعيّة وهي ترتبط بعادات وتقاليد ذلك المجتمع، لذلك يقول: ((يجب أن يفهم طبيعة وخصائص اللغة التي دوّنت بها أسفار الكتاب المقدس و[كذا] التي اعتاد مؤلفوها التحدّث بها، وبذلك يمكننا فحص كلّ المعاني التي يمكن أن يفيدها النصّ)) [٢١].

٣. الاعتماد على السياق في التفسير، وذلك من خلال ((تجميع آيات كلّ سفر وتصنيفها تحت موضوعات أساسيّة عددها محدود، حتى نستطيع العثور بسهولة على جميع الآيات المتعلّقة بنفس الموضوع [كذا]، وبعد ذلك نجمع كلّ الآيات المتشابهة والمجملة، أو التي تعارض بعضها البعض [كذا]، واعني بالآية المجملة سهولة أو صعوبة فهم المعنى من السياق لا سهولة أو صعوبة فهم المعنى من العقل)) [٢٢].

٤. دراسة الظروف والملابسات التي كتب بها النصّ الدينيّ، أي معرفة المقام وسياق الحال[٢٣].

٥. دراسة شخصية صاحب النصّ، وأخلاقه، وسيرته بشكل عام[٢٤].

٦. دراسة هدف كتابة المؤلف للنصّ، أي الغاية من كتابة النصّ، لذلك يقول: ((يجب أن يربط هذا الفحص التاريخي كتب الأنبياء بجميع الملابسات الخاصة التي حفظتها لنا الذاكرة، أعني سيرة مؤلف كلّ كتاب، وأخلاقه، والغاية التي كان يرمي إليها، ومن هو؟ وفي أي مناسبة كتب كتابه؟ ولمن؟ وبأي لغة كتبه؟ كما يجب أن يقدم هذا الفحص الظروف الخاصة بكلّ كتاب على حدة...)) [٢٥].

وبذا نجد أنّ التفسير (الهيرمنيوطيقا) قد ارتبط في بدايته بالنص الديني، إلاّ أنّ هذا المصطلح قد اتسع فيما بعد، إذ ((انتقل من مجال علم اللاهوت إلى دوائر أكثر اتساعاً تشمل كافّة العلوم الإنسانيّة كالتأريخ، وعلم الاجتماع، والانثربولوجي، وفلسفة الجمال، والنقد الأدبي، والفولكلور)) [٢٦]، ويرجع الفضل في هذا إلى العلماء الألمان، ويعد العالم الألماني (شلاير ماخر) (١٨٤٣م) هو أوّل من حاول وضع قواعد

عامة لدراسة النصّ بشكل عام (الدينيّ، والأدبيّ) متأثراً بما قام به (اسبينوزا)، وهذه القواعد هي:

١. دراسة شخصية صاحب النص، فهو يرى ((أنّ النصّ وسيط لغويّ ينقل فكر المؤلف إلى القارئ)) [٥٧].

٢. دراسة اللغة التي كتب بها النصّ دراسة تاريخية، فهو يرى أنّ النصّ كلّما تقدّم ((في الزمن صار غامضاً بالنسبة لنا، وصرنا – من ثم – أقرب إلى سوء الفهم لا الفهم)) [٥٨]، كذلك يرى أنّ دراسة اللغة لابدّ أن ترتبط بالمؤلف لأنّ النصّ فيه جانبان – في رأيه – هما: ((جانب موضوعي يشير إلى اللغة، وهو المشترك الذي يجعل عملية الفهم ممكنة، وجانب ذاتي يشير إلى فكر المؤلف ويتجلّى في استخدامه الخاص للّغة)) [٥٩].

٣. أن يعتمد المفسّر على النصّ نفسه في عملية التفسير من دون أن يدخل أهواءه وذاته في عملية فهم النصّ، فلابدّ أن تكون دراسة النصّ موضوعيّة، فهو يطالب المفسّر ((أن يساوي نفسه بالمؤلف، وأن يحلّ مكانه عن طريق إعادة البناء الذاتيّ والموضوعيّ لتجربة المؤلف من خلال النصّ)) [٦٠].

٤. دراسة دلالة المفردات واستعمالات المادة الواحدة مما يعين المفسّر أن يعلل لإيثار صاحب النص لفظة على أخرى أو تعبيراً على آخر[٦١].

لقد كان للمدرسة الألمانية أثرها الكبير على المفكرين الغربيين المحدثين الذين أسهموا في بلورة نظريّة عامة في التفسير تنطبق على الأدب وغيره من العلوم الإنسانيّة.

الزمخشري ومنتصف القرن السادس الهجري

أمّا ما يتعلق بالزمخشري – موضوع الدراسة – فإننا نحاول أن نطرح مجموعة من الأسئلة ونجيب عنها للكشف عن منهجنا في الدراسة، وهي: لماذا حددت المدة بمنتصف القرن السادس الهجريّ؟ ولماذا لم يقع الاختيار على قرن واحد فقط؟ ولماذا لم وقع الاختيار على مفسّر واحد فقط؟ ولماذا اختير مجاهد بن جبر (ت١٠٢هـ)، ومقاتل بن سليمان (ت١٥٠هـ) من دون غيرهم من المفسرين كتمهيد لفترة الزمخشري ؟

إن تحديد مدة الدراسة بمنتصف القرن السادس الهجريّ يعود إلى طبيعة الموضوع نفسه – وهو الدلالة السياقيّة – إذ إنَّ الدلالة السياقيّة لم تتضح بشكل كبير إلاّ بعد نظرية النظم لعبد القاهر الجرجاني (ت٤١٧هـ)، أي نهاية القرن الخامس الهجريّ، وأوّل من طبق هذه النظرية بشكل أكثر دقة من غيره الزمخشريّ (ت٥٣٨هـ)، أي منتصف القرن السادس الهجريّ.

وإذا كان الأمر هكذا فلماذا لم يقع الاختيار على قرن واحد كالقرن السادس الهجريّ مثلاً الذي اتضحت فيه الدلالة السياقيّة بشكل كبير وتخصيصه عند المفسّرين البيانيين؟ إن هذا الأمر مرتبط بهدف البحث وهو تأصيل فكرة الدلالة السياقيّة فعندما يريد الباحث أن يؤصّل فكرة معينة فلابدّ من أن يرجع إلى أقدم مدّة، إذ ليس من المعقول أن تظهر فكرة الدلالة السياقيّة عند الزمخشري في منتصف القرن السادس الهجريّ فجأة فلابدّ لها من جذور، وقد تطوّرت حتى وصلت إلى ما هي عليه.

أمّا سبب اختيار هؤلاء المفسّرين من دون

غيرهم فانّ ذلك نتيجة مراعاة عدة أمور منها:

١. إنّ لكلّ مفسّر من هؤلاء تفسيراً صحت نسبته إليه.

٢. إنّ اغلب هؤلاء المفسرين يمثّلون اتجاهات مختلفة في الفكر ومن ثم اختلاف نظرتهم للنصّ.

٣. إنّ هؤلاء المفسّرين يمثّلون جانباً مهماً من جوانب التطوّر في التفسير:

أ. يعدّ مجاهد (ت١٠٢هـ) صاحب أوّل كتاب تفسير مكتوب وصل إلينا باستثناء تفسير ابن عباس – وهو أستاذ مجاهد – إلاّ أنّ هذا التفسير منسوب إليه.

ب. يعدّ مقاتل (ت١٥٠هـ) صاحب أوّل كتاب تفسير كامل للقرآن الكريم، وهو من المفسّرين البارزين في الدلالة السياقيّة. ويمثّل مجاهد ومقاتل المرحلة الأولى من التفسير، وهي مرحلة اقتصرت على بيان معاني ألفاظ القرآن الكريم وإيراد بعض القصص والمرويات.

ج. كذلك اخترت الزمخشريّ (ت٥٣٨هـ) لأنّ الزمخشريّ هو أوّل من اتضحت عنده نظريّة النظم بشكل أكثر دقة من غيره، كذلك لأنّه يمثل اتجاهاً فكرياً مختلفاً عن الآخرين وهو الاعتزال.

وعلى الرغم من إنّني قد جعلت نظريّة النظم حدّاً فاصلاً بين مدتين لم اجعلها حدّاً فاصلاً في دراستي فلم أقم الموازنة بين المفسّرين على أساس من عاش قبل نظرية النظم ومن عاش بعدها لأنّ هذه النظريّة لها جذور تأريخيّة وقد أشار إليها بعض المفسّرين. كذلك لم أعط هذه النظريّة أهمية كبيرة في دراستي لأنّ هذه النظريّة نظريّة لغويّة تتعلّق بالجانب النحويّ أكثر من تعلقها بغيره، ودراسة المعنى والسياق من الموضوعات الشاملة – كما أشرت – ومن ثم كانت دراستي تقوم على أساس طبيعة الإشارات التي أجدها عند المفسّرين بشأن الموضوع.

كذلك مع أن الاختيار وقع مفسر واحد وهوالزمخشري إلاّ أنّ إشاراتي إلى مجاهد (ت١٠٢هـ)، ومقاتل (ت ١٥٠هـ) كانت قليلة، فقد اقتصرت إشارتي إليهما في موضوع السياق في التفسير والتأويل وتعدد دلالة المفردة فقط، وذلك لأنهما كانا من المفسّرين الأوائل فقد عاشا ضمن مدة لم تكن فيها الحركة العلمية مزدهرة مثلما هي في العصر العباسيّ، فقد عاش مجاهد في العصر الأمويّ، وعاش مقاتل إلى بدايات العصر العباسيّ. وقد أدخلتهما ضمن النماذج المختارة وذلك لأنّ البحث يهدف إلى جانب تأصيل نظرية السياق إلى دراسة تطوّر نظرة المفسرين إلى السياق من بداية التفسير إلى نهاية المدّة المدروسة.

المفردة والسياق

المبحث الأول

التطوّر الدلالي (السياق التاريخي)

اللغة والتطوّر

أشرت فيما مضى إلى ما ذكره (اسبينوزا) و(شلايرماخر) في ضرورة دراسة لغة النص دراسة تاريخية، وسنحاول في هذا المبحث أن نؤصل هذه الفكرة عند المفسرين في دراستهم للغة القران الكريم.

ولي أن اذكر أن ما أشار إليه (اسبينوزا)

و(شلايرماخر) وغيرهما كان عن وعي وإدراك بان اللغة في تطوّر مستمر، وهو ما أشارت إليه الدراسات اللغوية الحديثة أيضاً فشبهوا اللغة بالكائن الحي في نموه وتطوّره وموته متأثرين بذلك بعلم الحياة (البيولوجيا) [٦٢]. وأشارت هذه الدراسات إلى أن هذا التطوّر الذي يصيب اللغة هو أمر حتمي ((فاللغة دائمة التطوّر مهما أحيطت بسياج من الحرص عليها والمحافظة على خصائصها)) [٦٣]، ومن ثم لا يمكن لمجتمع أن يقف بوجه تطوّر اللغة التي يتكلم بها؛ ذلك لأنّ ((تطوّرها... يخضع في سيره لقوانين جبرية ثابتة، مطردة النتائج، واضحة المعالم، محققة الآثار، لا يد لأحد على وقف عملها أو تغيير ما تؤدي إليه)) [٦٤]، وهذا التطوّر الذي يصيب اللغة يصيبها في جميع مستوياتها من صوت وبنية وتركيب ودلالة، إلاّ أنّ هذا التطوّر أكثر ما يكون في الصوت والدلالة[٦٥]، وفي المفردات أكثر مما هو في لتركيب[٦٦].

ويصور لنا القران الكريم هذا التطوّر في قصة أهل الكهف، إذ يقول جلّ شأنه: ﴿ وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَٰهُمْ لِيَتَسَآءَلُوا۟ بَيْنَهُمْ ۚ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ ۖ قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۚ قَالُوا۟ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَٱبْعَثُوٓا۟ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ﴾ [٦٧]، فقد تطوّرت لغة أهل المدينة التي كانوا يعيشون فيها، ((ولم يعد بمقدور أهل الكهف بيان دلالة (معنى) ما يريدون عن طريق لغتهم التي مضى عليها أكثر من ثلاث مئة وتسع سنين، بل لم يفهم من رآهم ما يريدون)) [٦٨]، ويظهر هذا واضحاً جلياً في استعمال لفظة (التلطف) التي لا تكون إلا في استعمال الألفاظ[٦٩].

عوامل التطوّر الدلالي وأشكاله ومظاهره

إن التطوّر الذي يصيب اللغة لابد من أن يكون متأثراً بعوامل شتى منها عوامل خارجية كالصراع اللغوي الذي يحدث بين اللغات وعوامل داخلية تتمثل في اللغة نفسها وطريقة استعمالها[٧٠].وقد لخص الدكتور علي عبد الواحد وافي هذه العوامل بما يلي:

١. العوامل الاجتماعية: ويقصد بها ((حضارة الأمة، ونظمها، وعاداتها، وتقاليدها، وعقائدها، ومظاهر نشاطها العلمي والعقلي، وثقافتها العامة، واتجاهاتها الفكرية، ومناحي وجدانها ونزوعها... وهلم جراً[٧١].

٢. العوامل الخارجية: كالصراع اللغوي وتأثر اللغات بعضها ببعض[٧٢].

٣. العوامل الأدبية: ويقصد بها ((ما تنتجه قرائح الناطقين باللغة، وما تبذله معاهد التعليم والمجامع اللغوية وما إليها في سبيل حمايتها والارتقاء بها)) [٧٣].

٤. عوامل تتعلق بالانتقال اللغوي، أي انتقال اللغة من جيل إلى آخر[٧٤].

٥. العوامل الطبيعية: ويقصد بها ((الظواهر الجغرافية والفيزيولوجية... وما إليها)) [٧٥].

٦. العوامل اللغوية: وهي عوامل تتعلق باللغة نفسها من أصوات وقواعد وما إلى ذلك[٧٦].

أمّا أشكال التطوّر الدلالي ومظاهره عند المحدثين فهي على ثلاثة أشكال: تعميم الدلالة، وتخصيصها، وانتقالها رقياً وانحطاطاً[٧٧].

١. تعميم الدلالة: ويقصد به ((توسيع معنى اللفظ ومفهومه ونقله من المعنى الخاص الدال

عليه إلى معنى اعم واشمل)) [٧٨]، مثال ذلك لفظة (الباس) إذ كانت هذه اللفظة تطلق على الحرب قديماً، ثم أصبحت تطلق بعد ذلك على كل شدة فصارت أكثر عموماً [٧٩].

٢. تخصيص الدلالة: ويقصد به ((قصر اللفظ العام على بعض أفراده وتضييق شموله)) [٨٠]، مثال ذلك لفظة (مأتم) إذ كانت تطلق على اجتماع النساء بشكل عام سواء أكان لحزن أم لفرح، ثم تخصصت دلالتها في اجتماع النساء في الحزن فقط [٨١].

٣. انتقال الدلالة: ويقصد به ((انتقال اللفظ من معناه إلى معنى مشابه له أو قريب منه أو بينه وبينه [كذا] مناسبة)) [٨٢]، ويكون هذا الانتقال أمّا رقياً كانتقال لفظة (الرسول) الذي يدل على الشخص الذي يرسله الإنسان في مهمة ما ثم أصبحت دلالتها أكثر رقياً كما هو معروف الآن [٨٣]، وأمّا أن يكون ذلك الانتقال انحطاطاً كانتقال لفظة (الكرسي) –مثلاً– الذي استعمل بمعنى العرش في القران الكريم وأصبحت تدل الأنّ على الكرسي المعروف [٨٤]، وكذلك لفظة (قحبة) التي كانت تعني المرأة التي تسعل كثيراً، ثم أطلقت على المرأة الباغية لأنها تسعل وتتنحنح إذا مرّ أحد القادمين ببيتها لطلب الزنا [٨٥].

١- التطوّر الدلالي عند المفسرين

لقد نزل القران الكريم بلغة العرب، واللغة العربية شأنها شأن جميع اللغات عرضة للتطوّر إذ ((ليست العربية بدعاً بين اللغات، ذلك أن اللغات كافة تخضع لسنة التطوّر)) [٨٦]. وممّا لا شك فيه أن الإسلام حدث خطير في تاريخ العرب واللغة العربية، وقد أسهم إسهاماً كبيراً في تطوّرها [٨٧].

وقد نبّه المفسّرون على التطوّر الذي يصيب اللغة فدرسوا الألفاظ دراسة تاريخية وأشاروا إلى أصولها التي انتقلت منها، فقد وردت في القران الكريم كثير من الألفاظ التي تطوّرت دلالتها عما كانت عليه في الجاهلية تعميما أو تخصيصا أو انتقالا في الدلالة ولا سيما ما تسمى بالألفاظ الإسلامية أو المصطلح القرآني [٨٨]، كالصلاة، والزكاة، وغيرهما من الألفاظ. ويمكننا أن نعرض بعضاً من هذه الألفاظ لنرى كيف درسها الزمخشري دراسة تاريخية.

١. الإيمان والمؤمن:

لقد ذكر المفسرون عدّة أقوال في أصله معنى (الإيمان)، وهي:

الأول: التصديق، أي أن المؤمن هو الذي يصدق بالشيء، كذلك الذي يصدق فعله مع قوله [٨٩].

الثاني: الآمان، أي أن المؤمن هو الذي يؤمن نفسه من العذاب أو غيره [٩٠].

الثالث: الوثوق والسكون والطمأنينة، قال الزمخشريّ: ((وأمّا ما حكى أبو زيد عن العرب: ما آمنت أن أجد صحابة –أي ما وثقت– فحقيقته: صرت ذا أمن به، أي ذا سكون وطمأنينة...)) [٩١].

ثم أشار الزمخشري بعد ذلك إلى المعنى الشرعي الذي انتقلت إليه لفظة (الإيمان) فأصبحت لفظة الإيمان ((هو التصديق بالقلب والعمل بالأركان والقول باللسان)) [٩٢]، فانتقلت من معناها العام وهو التصديق والأمان والوثوق

والسكون والطمأنينة إلى معنى خاص شرعي.

٢. الإسلام والمسلم:

ذهب المفسرون إلى أن أصله معنى الإسلام الاستسلام والخضوع والتذلل، ثم تطوّرت دلالة لفظة الإسلام فاخذ يطلق على الخضوع والتذلل لله تعالى وحده، أي انتقلت دلالة اللفظة من العام إلى الخاص، يقول الطبريّ: ((واصل الإسلام الاستسلام، لأنه من استسلمت لأمره، وهو الخضوع لأمره، وإنّما سمّي المسلم مسلماً بخضوع جوارحه لطاعة ربه))[٩٣].

٣. الصلاة:

وفي ذلك يخالف الزمخشري كافه المفسرين، ولفظ الصلاة عنده يقصد به ((عظم العجز لرفعه في الركوع والسجود))[٩٤]، واختاره الزمخشريّ[٩٥].

٤. الحج:

واصل معنى (الحج) هو القصد مع التكرار، ثم تطوّر هذا المعنى العام إلى معنى خاص وهو الحج المعروف وهو قصد بيت الله الحرام وأداء المناسك الخاصة به[٩٦].

٥. العمرة:

وأصل معنى (العمرة) هو الزيارة والقصد، ثم تطوّر هذا المعنى العام إلى معنى خاص وهو زيارة بيت الله الحرام[٩٧].

٦. الكلالة:

وذكر الزمخشري في ذلك أن الكلالة هي: الإعياء، وهو الضعف وذهاب القوة، وهي مصدر من الكلال[٩٨].

ثم تطوّر هذا المعنى إلى معنى خاص وهو كل ما يصل الإنسان من قرابة ونسب ما عدا الوالد والولد، أو ما عدا الوالد[٩٩]، أمّا علاقته بالإعياء أي ((كأنه تناول الميراث من بعد عن كلال وإعياء))[١٠٠].

٧. الطلاق:

ذكر الزمخشريّ أن أصله الطلاق هو دلالته على الانطلاق وهو ضد التقييد، وذكرا ما يدل عليه لفظ الطلاق من معان لغوية وقال الزمخشريّ في معجمه: ((أطلقت الأسير، وهو طليق، وهو من الطلقاء. وأطلقت الناقة من عقالها فطلقت، وهي طالق وطلق، وابل أطلاق، قال ذو الرمة[*]:

تقاذفن أطلاقاً وقارب خطوه
عن الذود تقييد وهن حبائبه

وناقة طالق: ترعى حيث شاءت ولا تمنع. وتطلق الظبي: خلى عن قوائمه ومضى لا يلوي على شيء...))[١٠١].

ومن خلال هذه الأمثلة يتضح لنا أنّ الألفاظ والمصطلحات الإسلامية قد تطوّرت من معنى عام إلى معنى خاص – غالباً – وهو ما يسمى بتخصيص الدلالة، وهو الأمر الذي تنبه إليه المفسرون منذ وقت مبكر. أمّا تعميم الدلالة فسنتناوله فيما بعد في تعدد دلالة المفردة باختلاف السياق الذي ترد فيه في المبحث الثاني – إن شاء الله تعالى.

أمّا انتقال دلالة اللفظ فهو اقل من تخصيص الدلالة وتعميمها كما رأينا ذلك في الأمثلة السابقة، إلاّ أنّ بعض الدارسين يرون ان ما عمله الزمخشريّ في معجمه أساس البلاغة هو من باب انتقال الدلالة، إذ يرى الزمخشريّ – حسب رأي هؤلاء الدارسين – إنّ أغلب الألفاظ المستعملة

هي ألفاظ منقولة عن معان لغوية أخري وذلك عن طريق المجاز لذلك كان يعرض في معجمه المعنى الحقيقي ثم المعنى المجازي الذي تطوّرت إليه ويترك للقارئ استخلاص المعنى من خلال وضع المفردة في العبارة أي من خلال السياق الذي ترد فيه[١٠٢]، بل يمثل معجمه في نظرهم ((ذروة لما يمكن ان يكون عليه المعجم الدلالي في ذلك العصر)) [١٠٣]. ولعل السبب في اهتمامه بهذا الجانب – إن كان صحيحاً ما ذكروه – هو بتأثير الفكر الاعتزالي عليه إذ إنَّ المعتزلة كانوا يرون إنّ اللغة ((ظاهرة اجتماعية يصنعها الإنسان الذي يملك القدرة على صنعها. وهي قابلة للتطوّر والتغير تبعا لتطوّر المدلولات والظروف والمتعاملين بها، وفيها من طاقات التوسع ما ينبغي استغلاله للمواءمة بين النصوص الدينية والمبادئ العقلية التي تسعى – أصلاً – إلى تنزيه العقيدة، والدفاع عنها)) [١٠٤]. وذكر د. فاضل السامرائي إنّ الزمخشريّ لم يخالف المعتزلة فيما أشار إليه في تطوّر الألفاظ إلاّ في المصطلحات الشرعية – التي ذكرنا بعضاً منها – إذ يراها المعتزلة بأنها حقائق شرعية مخترعة وليست منقولة من معان لغوية[١٠٥].

وأشار المفسرون – أيضاً – إلى ما أشارت إليه الدراسات اللغوية الحديثة في انحطاط دلالة بعض الألفاظ ولا سيما تلك الألفاظ المحظورة اجتماعياً كألفاظ الجنس والتبول والتغوط[١٠٦]، فقد أشار المفسرون إلى ذلك في تفسيرهم للألفاظ التي كنى الله سبحانه وتعالى بها عن الاتصال الجنسي كالرفث، والمباشرة، والاقتراب، واللمس، والمس، والإفضاء، والتغشي، وغيرها، وذلك في مواضع كثيرة من القران الكريم، ومنها:

١. قوله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَٱلْـَٔـٰنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾[١٠٧].

٢. قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾[١٠٨].

٣. قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾[١٠٩].

٤. قوله تعالى: ﴿ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴾[١١٠].

٥. قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾[١١١].

٦. قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ

وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴾ [١١٢] [١١٣].

٧. قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [١١٤].

٨. قوله تعالى: ﴿ ۞ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ ۖ فَلَمَّا أَثْقَلَت دَّعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴾ [١١٥].

فاللباس – مثلاً – كان يدل على الملبس، والمباشرة هي لقاء بشرة ببشرة، والإفضاء الوصول إلى الشيء، واستعملت – هنا – كناية عن الاتصال الجنسي، وكذا بقية الألفاظ، وهي من آداب القرآن الكريم في استعمال الألفاظ كما يشير إلى ذلك المفسرون[١١٦].

المبحث الثاني

تعدد الدلالة والسياق

دلالة المفردة والسياق

لكل كلمة معنى معجمي تدل عليه وهو المعنى اللغوي، ومن سمات هذا المعنى التعدد. وهناك معنى آخر ناتج عن وضع الكلمة في السياق، وهو المعنى السياقي، ومن سماته انه معنى محدد وثابت[١١٧]. وقد تطرف بعض الغربيين فذهبوا إلى إن الكلمة ليس لها دلالة بل ان دلالتها لا تكون إلا في استعمالها ووضعها في السياق[١١٨]. ونود ان نشير -هنا- إلى ان ما ذكره الغربيون في هذا الشأن قد سبق إليه العرب قديماً، ولا سيما ما أشار إليه عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) في نظرية النظم عندما ذهب إلى ان الألفاظ لها دلالة أولى وهي الدلالة اللغوية ودلالة ثانية وهي دلالة المفردة في النظم الذي ترد فيه[١١٩].

ولما كان السياق هو المحدد لمعنى المفردة فمن الطبيعي ان يختلف معنى الكلمة الواحدة باختلاف السياق الذي ترد فيه، وذلك ((كلما زاد استعمالها وكثر ورودها في نصوص مختلفة))[١٢٠]، وهذا يعني إنّ السياق قد يعمم معنى المفردة من خلال اختلاف السياقات التي ترد فيها، وهو ما يسمى بتعدد الدلالة باختلاف السياق.

وفي حقيقة الأمر إنّ تعدّد دلالة المفردة باختلاف السياق ناتج عن التطوّر الدلالي الذي تخضع له اللغة، وهو المشترك اللفظي نفسه، وهو ((اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة))[١٢١]، ويبدو ان المشترك اللفظي لا وجود له في اللغة الا بفضل السياق، فعندما نقول إنّ لفظ (العين) يدل على عدة معان وهي العين الباصرة، وعين المال، وعين الميزان هو قول غير صحيح؛ وذلك لأننا إذا أطلقنا لفظ (العين) فانه لا يتبادر إلى الذهن إلا المعنى الحقيقي لهذا اللفظ وهو العين الباصرة، وأمّا المعاني المجازية الأخرى فهي لا تعرف إلا من خلال وضعها في السياق، واقصد بالمشترك اللفظي

-هنا- المشترك اللفظي (البوليزيمي) الناتج عن التطوّر الدلالي عن طريق المجاز كالمثال السابق لا المشترك اللفظي (الهومونيمي) الذي يعرف عند أهل البلاغة بالجناس اللفظي[١٢٢].

ويرى عالم سبيط النيلي× إنّ معنى اللفظ ثابت ولا يتغير باختلاف السياق بل يتغير معنى الجمل والتراكيب التي يرد فيها ذلك اللفظ، فيقول: ((على ان المجاز ما كان ليظهر لولا تعدد الدلالات أو المعاني للفظ الواحد الذي هو المشترك المعنوي أو اللفظي حسب اختلافهم في الاصطلاح والمهم أن المراد منه اشتراك معاني متعددة في لفظ واحد. معلوم أن هذا التصور هو نوع من الوهم وقد تتبعنا كافة [كذا] ما وقع بأيدينا من موارد بهذا الصدد فما وجدنا المعاني مشتركة في لفظ واحد، بل هو محال في ذاته ما دامت للأصوات قيمة معنوية وللترتيب التسلسلي لها دلالة محددة. إنما سبب الوهم عندهم العبارات التي دخلت فيها تلكم الألفاظ فالقوا بمعاني الجمل على الألفاظ، ولما كانت المفردة تدخل أكثر من جملة وصورة للتركيب فمن الطبيعي أن تكون الجمل مختلفة في الدلالة الكلية)) [١٢٣]، وهذا الرأي غير صائب لأنه لو كان ذلك صحيحاً لجاز لنا ان نضع أية لفظة في سياق معين فتعطينا المعنى الذي نريده منها دون أن تكون تلك اللفظة محتملة للمعنى الجديد الذي أعطته في السياق، وهذا غير جائز في اللغة.

تعدد دلالة المفردة باختلاف السياق عند المفسرين

لقد تنبه المفسرون -ومنذ وقت مبكر- إلى ما أشارت إليه الدراسات اللغوية الحديثة في تعدد دلالة المفردة باختلاف السياق الذي ترد فيه، فلو رجعنا إلى تفسير مجاهد وهو أقدم كتاب تفسير وصل إلينا لوجدنا في أثنائه بعض هذه الإشارات إلاّ أنّ مجاهداً لم يصرح بذلك لفظاً، فكلمة (الناس) تعني جماعة من البشر - كما هو معروف- ولكنه فسرها بـ (آدم) (عليه السلام)[١٢٤] في قوله تعالى: ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ۚ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [١٢٥]، وكذلك في قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ [١٢٦]. وكذلك كلمة (الأمة) فهي تعني جماعة من الناس ولكنه فسرها في قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ ﴾ [١٢٧] بأنها الملة[١٢٨].

وتطوّرت المسالة عند مقاتل بن سليمان (ت١٥٠هـ) فألف كتاباً في تعدد دلالة اللفظ باختلاف السياق أطلق عليه اسم (الأشباه والنظائر في القرآن الكريم).وكان مقاتل يشير إلى المعنى المعجمي (اللغوي) والمعاني المجازية – أحياناً – أي ان اختلاف معنى الكلمة باختلاف السياق ناتج عن التطوّر الدلالي الذي تخضع له اللغة، ففي وجوه كلمة (الموت) – مثلا – عرض للمعاني المجازية لهذه الكلمة وهي: النطف، والكفار، وجدوبة الأرض، وذهاب الروح المؤقت[١٢٩]، ثم ذكر بعد ذلك المعنى المعجمي، فقال: ((والوجه الخامس: الموت بعينه: ذهاب الروح بالآجال وهو الموت الذي لا يرجع صاحبه إلى الدنيا...)) [١٣٠]، وغيره

من الأمثلة. كذلك يربط بين المعنى المعجمي والمعاني المجازية المنتقلة عنه –أحياناً– ففي وجوه كلمة (الماء) – مثلاً – ذكر انه يأتي بمعنى المطر، والنطفة[١٣١]، ثم قال: ((والوجه الثالث: الماء يعني القرآن، فذلك قوله في النحل: ((والله انزل من السماء ماء)) [النحل ٦٥] يعني القرآن وهو مثل ضربه الله، كما أنّ الماء حياة للناس كذلك القرآن حياة لمن آمن به)) [١٣٢]، وهذا يعني أن مقاتلاً قد سبق غيره في الإشارة إلى فكرة المجاز[١٣٣].

ومن هذه الأمثلة يتضح لنا أنّ مقاتلاً قد عرض في كتابه الأشباه والنظائر في القرآن الكريم لأنواع مختلفة من الألفاظ منها حروف، وأفعال، وأسماء، وظروف، وقد عالجها معالجة سياقية كما هو ملحوظ في الدراسات اللغوية الحديثة التي تعنى بالسياق.

تعدد دلالة المفردة بعد مقاتل بن سليمان.

يعد الزمخشري والذي جاء بعد مقاتل، وقد خص بالدراسة، فقد كانت إشاراته إلى تعدد دلالة المفردة باختلاف السياق قليلة، وسنحاول ان نعرض بعض الأمثلة عنده:

١. الأمة:

ذكر والزمخشريّ ان لفظة (الأمة) تأتي على عدة معاني منها:

أ. الدين والملة، مثل قوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [١٣٤]، أي على دين وملة واحدة[١٣٥].

ب. الحين والمدة والوقت، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُۥٓ ۗ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [١٣٦]، أي إلى حين وقت، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ﴾ [١٣٧]، أي ادكر بعد مدة وحين من الزمن[١٣٨].

د. الإمام ومعلم الخير والقدوة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[١٣٩]، أي كان إماماً ومعلماً للخير وقدوة[١٤٠]. وذكر الزمخشري أيضاً أن أصله معنى (الأمة) هو القصد[١٤١].

٢. البلاء:

ذكر الزمخشري إنّ لفظ (البلاء) يأتي بمعنى:

أ. النعمة، وذلك إذا كان البلاء في الخير، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ ۖ يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ [١٤٢]، أي وفي ذلكم أنعام، وذلك إذا كانت الإشارة إلى الإنجاء. وقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ۚ وَلِيُبْلِىَ ٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَآءً حَسَنًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [١٤٣]، أي اعملوا حسناً[١٤٤].

ب. الشر، وذلك إذا كان البلاء في السوء، كما في الآية السابقة إذا كانت الإشارة إلى عمل فرعون[١٤٥].

جـ. الاختبار والامتحان، وهو المعنى المعجمي، مثل قوله تعالى: ﴿كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم

بالشر ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴾ [١٤٦]، أي نختبركم ونمتحنكم[١٤٧].

٣. النفس:

ذكر المفسرون إنّ لفظ (النفس) يأتي على عدة معان:

أ. الروح، ولم يذكروا أمثلة على ذلك[١٤٨].

ب. الدم، قال الطوسيّ: ((والنفس الدم، ومنه النفساء، ونفست المرأة)) [١٤٩].

وذهب الزمخشريّ إلى ان سبب تسمية الدم بالنفس ((لأنّ قوامها بالدم)) [١٥٠].

ج. الذات، وهو المعنى المعجمي[١٥١].

د. القلب، قال الزمخشريّ: ((ثم قيل للقلب: نفس، لأنّ النفس به)) [١٥٢].

هـ. الماء، وذهب الزمخشريّ إلى ان سبب تسمية الماء بالنفس ((لفرط حاجتها إليه)) [١٥٣].

٤. الفتنة:

ذكر الزمخشري إنّ لفظ (الفتنة) يأتي على عدة معان:

أ. الشرك والكفر، كقوله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾ [١٥٤]، أي حتى لا يكون شركاً[١٥٥].

ب. المحنة والعذاب، مثل قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ ... ﴾ [١٥٦]، أي جعل عذاب الناس كعذاب الله سبحانه وتعالى[١٥٧].

د. الصد، كقوله تعالى: ﴿ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ... ﴾ [١٥٨]، أي يصدوك[١٥٩].

المبحث الثالث

التوافق السياقي

يقصد بالتوافق السياقي الانسجام بين الأجزاء المشكلة للنص، وهذا التوافق قد يكون بين الألفاظ والعبارات في الآية نفسها، أو يكون بين الآيات إذ أنّ ((في القرآن الكريم آيات وتعبيرات تتشابه مع تعبيرات أخرى ولا تختلف عنها إلاّ في مواطن ضئيلة كان يكون الاختلاف في حرف أو في كلمة، أو في نحو ذلك)) [١٦٠]. وفي حقيقة الأمر ان القرآن الكريم متوافق سياقياً ولا يوجد هناك اختلاف فإذا ما وجد فانه لابد من ان يكون لعلة ترتبط بالجانب الإعجازي للقران الكريم، إلاّ أنّ هذه المسالة – أي محاولة إيجاد التناقض وعدم الانسجام في القرآن الكريم مسالة قديمة بل ان بعض هذه المحاولات قد رافقت نزول القرآن الكريم[١٦١]، وقد أثارت الحركات الفكرية المناوئة للإسلام هذه المسالة بشكل كبير وحاولت ان تجد بعض الثغرات للطعن في القرآن الكريم والتشكيك فيه لانه يمثل وحدة المسلمين والدستور الذي تقوم عليه الأمة الإسلامية.

التوافق السياقي بين أجزاء الآية

ونقصد به التلاؤم والانسجام بين الألفاظ المشكلة للآية من حيث المعنى، فقد تبدو بعض الألفاظ متناقضة فيما بينها في الظاهر، أو أن بعضها يشبه الآخر فيكون في ذكر أحدهما غنى في ذكر الآخر ويذكر اللفظان في آية واحدة. وفي حقيقة الأمر ان اغلب هذه الأمور متعلقة بالنظم الاجتماعية من أساليب وقضايا لغوية لا يعرفها الا المتمرسون باللغة العربية وأخرى تتعلق بسياق

الحال والجوانب الدلالية.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾[١٦٢]، نجد ان الفعل (تعثوا) يدل على الفساد، واصله ((شدة الإفساد، بل هو اشد الإفساد، يقال منه: عثى فلانٌ في الأرض: إذا تجاوز في الإفساد إلى غايته))[١٦٣]

وفي قوله تعالى: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[١٦٤] نجد ان الخطاب موجه لاثنين (فاتيا)، (فقولا)، وهما موسى وهارون (عليهما السلام) ولكن هذا يتعارض مع لفظة (رسول) التي جاءت على صيغة المفرد، وذكر الزمخشريّ ان السبب في ذلك ان الرسول قد يكون بمعنى الرسالة، أو لانهما متساندان متفقان على شريعة واحدة وهما اخوان ومن ثم فان توحيد اللفظ يدل على انهما كالرسول الواحد، وهو ربط بسياق الحال[١٦٥].

ونجد هناك توافقا سياقياً بين لفظة (الشمس) و(القمر) باعتبارهما من الكواكب، وذلك في قوله تعالى: ﴿والشمس والقمر بحسبان. ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝٥ وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝٦﴾[١٦٦]، ولكن كيف تتم الموافقة بين النجم والشجر والفرق بينهما كبير؟ وذهب الزمخشري إلى ان المقصود بالنجم -هنا- ليس النجم المعروف في السماء وإنّما هو الشجر الذي لا ساق له أو كل ما ينجم من الأرض، وأمّا الشجر فهو الذي له ساق ومن ثم يكون المعنى يسجد لله سبحانه وتعالى النبات الذي له ساق والذي ليس له ساق أي جميع أنواع النباتات[١٦٧].

ونلحظ ان الزمخشريّ كان من أكثر المفسرين عناية بهذا النوع وهو التوافق السياقي بين الألفاظ داخل الآية وانسجام بعضها مع بعض وكان هذا تحت تأثير نظرية (النظم) لعبد القاهر الجرجاني الذي كان يعنى بموقع اللفظ في النظم وانسجامه مع الأجزاء المجاورة له. ويمكننا ان نورد بعض الأمثلة التي انفرد بها الزمخشريّ في كشافه، ومنها ما أورده في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۖ بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾[١٦٨]، فقد جاءت لفظة (ما) الدالة على غير العاقل وعلى غير أولي العلم مع لفظة (قانتون)، ويرى أن السبب في ذلك للتحقير والتصغير من الشأن[١٦٩]، وهو ربط بين الجانب الدلالي للفظة (ما) مع سياق حال الآية التي سيقت توبيخاً وتحقيراً لهؤلاء الذين ادعوا لله ولداً سبحانه وتعالى عما يصفون.

واقترن ذكر الأنعام بالبنين في قوله تعالى: ﴿أَمَدَّكُم بِأَنْعَٰمٍ وَبَنِينَ﴾[١٧٠]، مع أنّه لا يوجد توافق سياقي بين اللفظتين لأنّ مرتبة البنين أعلى من مرتبة الأنعام مع الاختلاف في الجنس والنوع، ويرى الزمخشريّ أن السبب في اقترانهما هو أن البنين ﴿هم الذين يعينوهم على حفظها والقيام بها﴾[١٧١].

وفي قوله تعالى: ﴿قِيلَ ٱدْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾[١٧٢] نجد أن النظم يقتضي أن يقال: ((فبئس مدخل المتكبرين)) حتى يوافق الفعل (ادخلوا) ولكنه جاء ((فبئس مثوى المتكبرين))، لأنّ دخولهم في جهنم وبقاءهم فيها هو دخول وبقاء خالد إلى الأبد كما صرحت الآية فكان خلودهم في النار بمعنى الثواء والبقاء في هذا المكان فجاءت لفظة (مثوى) للدلالة على هذا

السِّياقُ القرآنيّ في تفسير الزَّمخشري (الكشَّاف)

الأمر، وهو ربط بسياق حال هؤلاء الكافرين[١٧٣].

التوافق السياقي بين المفردات باختلاف آيات القرآن الكريم.

لقد ذكرنا في ما مضى إلى وجود بعض الخلافات التي تبدو في الظاهر بين المفردات باختلاف آيات القرآن الكريم، ولكن إذا ما تمعن الإنسان فيها وجد في ذلك الخلاف أمراً دلالياً يرتبط بسياق حال الآية، ومن ذلك آيات خلق الإنسان فتارة تشير بعض الآيات إلى انه خلق من (تراب)، وبعضها تشير إلى انه خلق من (طين)، وأخرى تشير إلى انه خلق من (حما مسنون)، أو من (صلصال)، أو من (عجل)، أو من (ماء مهين)، فمن أي شيء خلق الإنسان مع أن هذه الأمور المذكورة بينها خلاف واضح؟ ويذكر مقاتل ان الإنسان خلق من هذه الأمور كلها وهي تدل على تدرج خلق الإنسان ((فقد بدا خلق آدم من أديم الأرض وهو التراب، ثم تحول التراب إلى الطين... وتحول الطين إلى سلالة، ثم تغيرت رائحة الطين فتحول إلى حما مسنون، ثم لصق فتحول إلى طين لازب، ثم صار له صوت كصوت الفخار، ثم نفخ فيه الروح، فأراد أن ينهض قبل أن تتم الروح فيه، فذلك قوله خلق الإنسان من عجل، ثم جعل ذريته من النطفة التي تنسل من الإنسان، ومن الماء المهين وهو الضعيف))[١٧٤].

وفي قصة موسى (عليه السلام) نجد اية تذكر ان عصاه انقلبت إلى (حية)، وثانية إلى (ثعبان)، وثالثة إلى (جان)، فقال تعالى: ﴿فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾[١٧٥]، و﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾[١٧٦]، و﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّى لَا يَخَافُ لَدَىَّ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾[١٧٧]. ولا خلاف في ان انقلاب العصا إلى حية لا يتناقض انقلابها إلى جان أو إلى ثعبان لأنّها تدل على الجنس فيجوز وقوعها على الكبير والصغير، ولكن الثعبان وهو الحية الكبيرة يناقض الجان وهو الحية الصغيرة، فكيف وردت هذه الألفاظ المختلفة في وصف انقلاب العصا؟ ويذكر الزمخشري عدة أقوال في ذلك وهي:

أولاً: إنّ هذه المسالة تتعلق بالإعجاز القرآني، إذ إنّ كلا الوصفين مراد فوصفهما في موضع بأنها ثعبان للدلالة على عظمتها، ووصفها في موضع آخر بالجان للدلالة على سرعة حركتها، ومن ثم فإنها قد جمعت بين الوصفين.

ثانياً: أنها واردة على سبيل التدرج، أي إنها انقلبت إلى جان في بدء الأمر ثم انقلبت بعد ذلك إلى ثعبان، وهو داخل في باب الإعجاز أيضاً.

وذكر الزمخشريّ الوجهين الاول والثاني يدل أنهما يتعلقان بالجانب الإعجازي في الجمع بين الوصفين وتدرج الخلقة[١٧٨].

وفي قوله تعالى: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾[١٧٩] تجد ان الإنزال قد عدي بـ (إلى)، وعدي بـ (على) في قوله تعالى: ﴿قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾[١٨٠]، والفرق كبير بين معنى (إلى) التي تفيد الانتهاء و(على) التي تفيد الاستعلاء، فلماذا لم يعد فعل الإنزال بـ (إلى) أو (على) في الآيتين ليجري الكلام على سياق

واحد؟ ويذكر الزمخشريّ ان المعنيين في الآيتين متوافقان، لأنّ النزول يكون عن طريق الوحي وهو يهبط من الأعلى ومن ثم ينتهي إلى الرسل، وعلى هذا فقد عدي فعل الإنزال بـ (على) مرة وبـ(إلى) مرة أخرى على هذين المعنيين، ثم يرد بعد ذلك على قول من قال: إنّ مجيء (إلى) في الآية الأولى لقوله تعالى فيها (قولوا) بالجمع، ومجيء (على) في الآية الثانية لقوله تعالى (قل) بالأفراد بدعوى ان الوحي ينزل على الرسول على طريق الاستعلاء ويأتي للناس على جهة الانتهاء مستشهدًا بالآيات التي عديت بـ (إلى) إلى الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) كقوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴾ (١٨١)، وقوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ۖ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ (١٨٢)، وغيرها من الآيات(١٨٣).

ووصفت ريح سليمان (عليه السلام) بالعصف تارة، وبالرخاء تارة أخرى، كقوله تعالى: ﴿ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِى بِأَمْرِهِۦٓ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا ۚ وَكُنَّا بِكُلِّ شَىْءٍ عَٰلِمِينَ ﴾ (١٨٤)، وقوله تعالى: ﴿ فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ ﴾ (١٨٥)، فما وجه التوافق بينهما؟ ويذكر الزمخشريّ ان الريح كانت تتصف بالرخاوة في نفسها إلا أنها عاصفة في عملها حسب ما يريد سليمان (عليه السلام)، وقيل: إنها كانت تتصف بالرخاء في وقت وبالعصف في وقت آخر وكل هذا تحت أمره (عليه السلام) (١٨٦).

وقال تعالى: ﴿ ثُمَّ صُبُّوا۟ فَوْقَ رَأْسِهِۦ مِنْ عَذَابِ ٱلْحَمِيمِ ﴾ (١٨٧)، وقال تعالى في موضع آخر: ﴿ ۞ هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ ۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ ﴾ (١٨٨)، نجد ان المصبوب في الآية الأولى هو (العذاب)، وفي الآية الثانية هو (الحميم) مع ان الحميم هو المصبوب لا عذابه فلماذا لم يأت في الآية الأولى بصب الحميم حتى تتم الموافقة السياقية مع الآية الثانية ويكون أكثر اتساقاً مع المعنى المراد؟ ويرى الزمخشريّ أن صب العذاب بدلا من الحميم مع إنّ الحميم هو المصبوب هو على طريقة الاستعارة فيكون في ذلك التعبير جانب نفسي وهو تصوير هول العذاب وشدته(١٨٩).

ومن خلال ما تقدم نجد ان أكثر المفسرين إشارة إلى ما يسمى بالتوافق السياقي ومحاولة دفع التناقض عن القرآن الكريم هوالزمخشريّ لانه كان من المتكلمين الذين اخذوا على عاتقهم مهمة الدفاع عن القرآن الكريم.

المبحث الرابع
سياق الآيات والسور القرآنية عند الزمخشريّ

لم يختلف الزمخشريّ (ت٥٣٨هـ) كثيرا عن سابقيه في تناوله الربط اللفظي والمعنوي بين الآيات القرآنية، وتركيزه على الآيات التي تبدو في ظاهرها بعيدة الاتصال عن الآيات الأخرى أو غير متناسبة في موقعها مع الآيات الأخرى أو بين أجزاء الآية نفسها. ومن ثم فهو يتساءل على طريقة المتكلمين عن سبب مجيء الآية في هذا الموقع وعن علاقتها بالآيات الأخرى أو علاقة أجزائها بعضها ببعض.

ومن أمثلة ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى

سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴾ [١٩٠]، فقد ذكر ان هذه الآية تخص الأصناف التي تستحق الصدقة، وقد وقعت هذه الآية في ظل ذكر المنافقين ومكايدهم فكيف يمكن ان يكون هذا الأمر ؟ ثم أجاب عن هذا التساؤل بان الله سبحانه وتعالى قد ذكر في هذه الآية الأصناف التي تستحق الزكاة في ظل ذكر المنافقين للدلالة على ان المنافقين ليسوا من هذه الأصناف فلا يستحقون الزكاة لكي يبعد أطماعهم عن مصارفها وللأشعار منه تعالى بحرمانهم منها، فيقول: ((فان قلت: فكيف وقعت هذه الآية في تضاعف ذكر المنافقين ومكايدهم ؟ قلت: دلّ بكون هذه الأصناف مصارف الصدقات خاصة دون [كذا] غيرهم على انهم ليسوا منهم، حسما لأطماعهم وإشعاراً باستيجابهم الحرمان، وأنّهم بعداء عنها وعن مصارفها، فما لهم وما لها ؟ وما سلطهم على التكلم فيها ولمز قاسمها صلوات الله عليه وسلامه؟)) [١٩١].

وقد ذكر الزمخشريّ عدة وسائل وأغراض معنوية للربط بين الآيات القرآنية أو بين أجزائها منها وسائل وأغراض قد ذكرها البعض قبله ومنها وسائل وأغراض أخرى جديدة، ومنها الربط الموضوعي وهو التشابه بين الآيات القرآنية في الموضوع أو أنها تتناول الموضوع نفسه. ومن أمثلة ذلك ما أورده في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ وَإِن تَدۡعُ مُثۡقَلَةٌ إِلَىٰ حِمۡلِهَا لَا يُحۡمَلۡ مِنۡهُ شَيۡءٞ وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰٓۗ إِنَّمَا تُنذِرُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُم بِٱلۡغَيۡبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَۚ وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفۡسِهِۦۚ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلۡمَصِيرُ ﴾ [١٩٢]، إذ وردت هذه الآية الدالة على الإنذار بعد الآية الدالة على الغضب، وهي قوله تعالى: ﴿ إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ وَيَأۡتِ بِخَلۡقٖ جَدِيدٖ ﴾ [١٩٣]، فما العلاقة بينهما ؟ ويذكر الزمخشريّ ان الله سبحانه وتعالى لما ذكر غضبه اتبعه بالآية الدالة على الإنذار، أي ان العلاقة موضوعية لأنّ الإنذار هو إنذار من العذاب والعذاب ناتج عن غضب الله سبحانه وتعالى فالموضوع واحد، فيقول: ((فان قلت كيف اتصل قوله ((إنما تنذر)) بما قبله؟ قلت لما غضب عليهم في قوله: ((ان يشا يذهبكم)) اتبعه الإنذار بيوم القيامة وذكر أهوالها، ثم قال: ((إنما تنذر)) كان رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) اسمعهم ذلك، فلم ينفع، فنزل: ((إنما تنذر)) أو اخبره الله تعالى بعلمه فيهم)) [١٩٤].

وبذلك نجد ان الربط بين الآيات القرآنية في الأمثلة السابقة هو ربط موضوعي يتعلق بالجانب المعنوي، وهناك أغراض أخرى ذكرها الزمخشريّ، ومنها الربط الحالي، أو الربط بسياق الحال أو الظرف، ومن أمثلة ذلك ما أورده في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لَّكَ مِنَ ٱلۡأُولَىٰ ﴾ [١٩٥]، إذ تتحدث هذه الآية عن نعيم الآخرة وانه أفضل من الدنيا وهي خطاب للرسول محمد (صلى الله عليه واله وسلم)، وقد وردت هذه الآية بعد قوله تعالى: ﴿ وَٱلضُّحَىٰ ١ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ٣ ﴾ [١٩٦]، مع أنّ هذه الآيات تتحدث عن نفي التوديع والقلي عنه (صلى الله عليه واله وسلم)، فما وجه الاتصال بينهما ؟ ويذكر ان وجه الاتصال أن الله سبحانه وتعالى عندما نفى عن الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) التوديع والقلي وهي كرامة عظيمة له (صلى الله عليه واله وسلم) ذكر هذه الآية للدلالة على ان حاله في الآخرة أكرم واجل وأعظم فهو مقدم على جميع الأنبياء والرسل، وأمته مقدمة على سائر الأمم، وشفاعته للمؤمنين، ورفع درجاتهم، وغيرها من الكرامات

التي سيعطيها الله سبحانه وتعالى له يوم القيامة، فهو ربط بين حاله في الدنيا في نفي التوديع والقلي عنه وحاله في الآخرة والنعيم الذي ينتظره، فيقول: ((فإن قلت: كيف اتصل قوله: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ﴾ بما قبله ؟ قلت: لما كان في ضمن نفي التوديع والقلي: إنّ ن الله مواصلك بالوحي إليك، وإنّك حبيب الله ولا ترى كرامة أعظم من ذلك ولا نعمة أجلّ منه، أخبره أن حاله في الآخرة اعظم من ذلك واجل، وهو السبق والتقدم على جميع أنبياء الله ورسله، وشهادة أمته على سائر الأمم، ورفع درجات المؤمنين وإعلاء مراتبهم بشفاعته، وغير ذلك من الكرامات السنية[197].

وقد يربط بين أجزاء الآية اعتمادا على سياق الحال، مثل قوله تعالى: ﴿اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ وَوَيْلٌ لِّلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ﴾[198]، إذ ذكر إن وجه اتصال ((من عذاب شديد)) بـ(الويل) مرتبط بحال الكافرين في النار إذ ((انهم يولون من عذاب شديد، ويضجون منه، ويقولون: يا ويلاه، كقوله: ﴿دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾ [الفرقان ١٣])) [199].

وتارة يتناول الزمخشريّ تقديم بعض الآيات على بعض وكان حقها أن تأتي على ترتيب آخر وذلك اعتمادا على سياق الحال كان تكون الأحداث والظروف في الآية المتأخرة في موقعها متقدمة على الأحداث والظروف في الآية المتقدمة، مثل قصة ذبح البقرة وضرب القتيل بجزء منها إذ جاءت الآيات التي تتحدث عن ذبح البقرة قبل آية قتل القتيل وضربه بجزء منها مع أنّ حادثة القتل وظروفها قبل حادثة ذبح البقرة وظروفها ويجيب الزمخشريّ على هذه المسالة بان الهدف من ذكر القصة هو تقريع اليهود على أفعالهم فكان في تقديم آيات ذبح البقرة على قتل القتيل زيادة في التقريع إذ إنْ مجيء الآيات على هذا الترتيب والسياق يدل على تثنية التقريع وان كانت القصتان قصة واحدة فيكون التقريع الأول هو تقريعهم على عدم المسارعة في الامتثال لأوامر الله سبحانه وتعالى في ذبح البقرة، والتقريع الثاني هو تقريعهم على قتل النفس التي حرمها الله سبحانه وتعالى، ولو جاءت آية قتل القتيل قبل آيات ذبح البقرة لذهب هذا الغرض المراد في تثنية التقريع[200].

ثم ذكر بعد ذلك ان مجيء آيات ذبح البقرة ثم قتل القتيل على وفق هذا السياق كأنهما قصتان ولكنهما مع ذلك مرتبطتان ارتباطا معنويا ولفظيا عن طريق الضمير في ((اضربوه ببعضها)) [201] العائد على البقرة فتكون القصتان قصة واحدة، فيقول: ((ولقد روعيت نكتة بعد ما استؤنفت الثانية استئناف قصة برأسها ان وصلت بالأولى، دلالة على اتحادهما بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله: ((اضربوه ببعضها)) حتى تبين إنّهما قصتان في ما يرجع إلى التقريع وتثنيته بإخراج الثانية مخرج الاستئناف مع تأخيرها، وأنها قصة واحدة بالضمير الراجع إلى البقرة)) [202].

ومن هنا يتضح لنا كيف ان الزمخشريّ ناقش مسالة تقدم وتأخر بعض الآيات عن مواقعها اعتمادا على سياق الحال والظروف والأحداث الملابسة وكيفية الربط بين هذه الآيات عن طريق الربط اللفظي بالضمير الذي يعد من الوسائل المهمة في الربط في اللغة العربية[203]، فضلا عن الربط المعنوي.

ومن الوسائل والأغراض المعنوية الأخرى التي ذكرها **الاستطراد**، مثل قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا ۖ وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ

ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾ [24]، إذ تتحدث هذه الآية عن نعمة من نعمه تعالى ألا وهي اللباس الذي يستر عورة الإنسان، وقد وردت هذه الآية بعد قوله تعالى: ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢١﴾ فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾ [25]، وذكر الزمخشريّ أن مجيء هذه الآية بعد هذه الآيات هو على سبيل الاستطراد فبعد ان ذكر الله سبحانه وتعالى قصة ادم وحواء (عليهما السلام) وكيف أن الشيطان أغواهما فنزع عنهما لباسهما عندما أكلا من الشجرة التي نهاهما عنها ربهما ذكر هذه الآية للدلالة على نعمة الله عز وجل فيما خلق من اللباس وان العري فيه مهانة وفضيحة للإنسان وان عليه ان يستر نفسه وعورته لأنّ ذلك من اعمال التقوى[26].

ومن الأغراض الأخرى أيضاً **حسن التخلص** ((وهو أن ينتقل مما ابتدئ به الكلام إلى المقصود على وجه سهل يختلسه اختلاسا دقيق المعنى بحيث لا يشعر السامع بالانتقال من المعنى الأول الا وقد وقع عليه الثاني لشدة الالتئام بينهما)) [27]، وهو يقترب اقتراباً كبيراً من الاستطراد إلاّ أنّ الفرق بينهما ((أنك في التخلص تركت ما كنت فيه بالكلية وأقبلت على ما تخلصت إليه، وفي الاستطراد تمر بذلك الأمر الذي استطرت إليه مروراً كالبرق الخاطف ثم تتركه وتعود إلى ما كنت فيه كأنك لم تقصده وإنّما عرض عروضاً)) [28]، مثل قوله تعالى: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴾ [29]، إذ أنّ هذه الآية تتحدث عن نهي الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) عن تحريك لسانه لحفظ ما ينزل من القرآن أثناء نزول الوحي عليه، وقد وردت هذه الآية بعد قوله تعالى: ﴿ لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴿١﴾ وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ ﴿٢﴾ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ﴿٣﴾ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ ﴿٤﴾ بَلْ يُرِيدُ ٱلْإِنسَٰنُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُۥ ﴿٥﴾ يَسْـَٔلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ... الآيات ﴾ [210]، وهذه الآيات تتحدث عن يوم القيامة، وذكر الزمخشريّ ان مجيء هذه الآية في هذا الموضع هو للتخلص من ذكر القيامة إلى غرض آخر له علاقة به وهو توبيخ الإنسان على حبه للعاجلة والدنيا وإهماله اليوم الآخر، فيقول: ((فإن قلت: كيف اتصل قوله ((لا تحرك به لسانك)) إلى آخره، بذكر القيامة؟ قلت: اتصاله به من جهة هذا للتخلص منه، إلى التوبيخ بحب العاجلة، وترك الاهتمام بالآخرة)) [211].

ومن الأغراض الأخرى التضاد، مثل قوله تعالى: ﴿ لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾ [212]، إذ تتحدث هذه الآية عن خسران الكافرين، وقد وردت بعد قوله تعالى: ﴿ وَيُنَجِّي ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ بِمَفَازَتِهِمْ لَا يَمَسُّهُمُ ٱلسُّوٓءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [213]، وهذه الآية تتحدث عن فوز المؤمنين، فالعلاقة ضدية فيما بينهما، فيقول: ((فإن قلت: بم اتصل قوله: ((والذين كفروا)) قلت: بقوله: ﴿ وَيُنَجِّي ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ ﴾ أي ينجي الله المتقين بمفازتهم، والذين كفروا هم الخاسرون. واعترض بينهما بأنه خالق الأشياء كلها)) [214].

وكذلك تحدث الزمخشريّ عن **الجمل الاعتراضية** التي تعترض الكلام وهي ليست منه وعن صلتها وعلاقتها فيما اعترضت فيه، وهو يؤكد على أن الاعتراض في الكلام لا يساق إلاّ لغرض معنوي وهو التوكيد، فيقول: ((والاعتراضات في

الكلام لا تساق الا للتوكيد)) [٢١٥]. ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [٢١٦]، إذ جاءت هذه الآية متوسطة بين آيات قصة إبراهيم (عليه السلام)، إذ قال تعالى: ﴿ وَإِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٦﴾ إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِندَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [٢١٧].

ثم جاءت مجموعة من الآيات المعترضة، ومنها الآية المستشهد بها، وهي من قوله تعالى: ﴿ وَإِن تُكَذِّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾ [٢١٨] إلى قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَلِقَائِهِ أُولَٰئِكَ يَئِسُوا مِن رَّحْمَتِي وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [٢١٩]، ثم عاد بعد ذلك إلى قصة إبراهيم (عليه السلام) مع قومه، فقال تعالى: ﴿ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَن قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [٢٢٠]، وذكر ان هذه الآية المعترضة وغيرها من الآيات المعترضة معها لابد لها من اتصال فيما وقعت فيه، ثم يذكر ان وجه الاتصال هو ان قصة إبراهيم (عليه السلام) وردت بهدف تسلية الرسول محمد (صلى الله عليه واله وسلم) وكيف ان المشركين قد كذبوا إبراهيم (عليه السلام) وآذوه كما ان مشركي قريش قد كذبوا الرسول محمد (صلى الله عليه واله وسلم) وآذوه، فهو ربط موضوعي، أي ان الآيات كلها تتناول موضوع تكذيب المشركين لأنبياء الله سبحانه وتعالى ورسله (عليهم السلام) وإيذائهم لهم، فيقول: ((فان قلت: فما تصنع بقوله: ((قل سيروا في الأرض)) ؟ قلت: هي حكاية كلام حكاه إبراهيم عليه السلام لقومه، كما يحكي رسولنا (صلى الله عليه واله وسلم) كلام الله على هذا المنهاج في أكثر القرآن، فان قلت: فإذا كانت خطابا لقريش فما وجه توسطها بين طرفي قصة إبراهيم والجملة؟ أو الجمل الاعتراضية لابد لها من اتصال بما وقعت معترضة فيه ؟ الا تراك لا تقول: مكة – وزيد أبوه قائم – خير بلاد الله ؟ قلت: إيراد قصة إبراهيم ليس إلا إرادة للتنفيس عن رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) وان تكون مسلاة له ومتفرجا بان أباه إبراهيم خليل الله كان ممنونا بنحو ما مني به من شرك قومه وعبادتهم الأوثان، فاعترض بقوله: ((وان تكذبوا))، على معنى أنكم يا معشر قريش ان تكذبوا محمدا فقد كذب إبراهيم قومه وكل أمة نبيها؛ لأنّ قول ((فقد كذب أمم من قبلكم)) لابد من تناوله لامة إبراهيم، وهو كما ترى اعتراض واقع متصل، ثم سائر الآيات الواطئة عقبها من أذيالها وتوابعها، لكونها ناطقة بالتوحيد ودلائله، وهدم الشرك وتوهين قواعده، وصفة قدرة الله وسلطانه، ووضوح حجته وبرهانه)) [٢٢١].

كذلك يعنى الزمخشريّ بالربط المعنوي بين الآيات القرآنية، مثل قوله تعالى: ﴿ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴿٥﴾ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴾، إذ يتساءل عن كيفية اتصال هاتين الآيتين بالرحمن في قوله تعالى: ﴿ الرحمن ﴾ [٢٢٢]، مع ان هاتين الآيتين لم تتصلا اتصالا لفظيا معه ؟ ثم يذكر ان وجه الصلة هو وجه معنوي إذ إنّ الحسبان والسجود لا يكونان الا له تعالى، وهو الرحمن، ومن ثم استغني عن الوصل اللفظي بهذا الوصل المعنوي، فيقول: ((فان قلت: كيف اتصلت هاتان الجملتان بالرحمن ؟ قلت: استغنى فيهما عن الوصل اللفظي

السياق القرآني في تفسير الزمخشري (الكشاف)

بالوصل المعنوي، لما علم ان الحسبان حسبانه، والسجود له لا لغيره، كأنه قيل: الشمس والقمر بحسبانه، والنجم والشجر يسجدان له)) [٢٢٣].

ويعنى بالربط اللغوي بين الآيات –أيضاً– وهي العلاقات الاسنادية البعيدة أو غير الظاهرة، مثل قوله تعالى: ﴿ يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ ﴾ [٢٢٤]، إذ ذكر ان هذه الآية تتعلق بقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا ۚ وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ ﴾ [٢٢٥]، فهي خبر من الأخبار المتعددة للمبتدأ (هو) إلاّ أنّ هذا الخبر قد ابتعد عن المبتدأ نتيجة الاعتراضات في الكلام فأصبحت العلاقة بينهما بعيدة وغير ظاهرة، وهذا هو شأن الزمخشريّ إذ انه كثيرا ما يؤكد على العلاقات بين الآيات التي تبدو بعيدة الاتصال، فيقول: ((فان قلت: بم اتصل قوله: ﴿ يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ ﴾ ؟ قلت: هو خبر من أخبار هو في قوله: ((هو الذي يريكم)) مثل ((يلقي الروح)) [غافر ١٥] لكن يلقي الروح علل بقوله: ((لينذر يوم التلاق)) [غافر ١٥] ثم استطرد ذكر احوال يوم التلاق إلى قوله: ((ولا شفيع يطاع)) [غافر١٨] فبعد لذلك عن أخواته)) [٢٢٦].

وقد يذكر الزمخشريّ أكثر من وجه في اتصال الآيات أو أجزائها بعضها ببعض، ومن أمثلة ذلك ما أورده في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [٢٢٧]، فقد ذكر أنّ وجه اتصال ﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ بما قبله قد يكون عن طريق الاستدراك، أي ((كأنه قال: ولكن كان تصديقا وتفصيلا منتفيا عنه الريب كائنا من رب العالمين)) [٢٢٨]، وذكر انه قد يكون المراد ((ولكن كان تصديقاً من رب العالمين وتفصيلا منه لا ريب في ذلك، فيكون ((من رب العالمين)) متعلقاً بتصديق وتفصيل)) [٢٢٩]، وذكر وجها اخر من وجوه الاتصال وهو ان تكون الجملة متصلة على سبيل الاعتراض [٣].

ولا يختلف الزمخشريّ عن سابقيه في اهتمامه بالربط اللفظي بين الآيات القرآنية أو بين أجزائها عن طريق العطف والوصل والفصل وما شابه ذلك، ومن أمثلة ذلك ما أورده في تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝٥ وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴾ [٢٣١]، ذكر أنّ الآيات الأولى جاءت منفصلة من غير حرف عطف، ثم جيء بحرف العطف بين الآيتين الخامسة والسادسة، وذلك لأنّ الآيات الأولى أريد بها تقريع المشركين فجاءت منفصلة لتكون كل جملة مستقلة عن الأخرى زيادة في التقريع. أمّا مجيء حرف العطف بين الآيتين الخامسة والسادسة ووصل الكلام بعضه ببعض فذلك للتقابل بين الآيتين إذ إنّ الشمس والقمر من الأجرام السماوية، والنجم والشجر من المخلوقات الأرضية، كما أن السماء والأرض لا يذكران إلاّ مقترنين بعضهما ببعض، وأنّ حسبان الشمس والقمر الذي هو انقياد لأمر الله عز وجل مناسب لسجود النجم والشجر له سبحانه وتعالى وهو انقياد له تعالى أيضاً [٢٣٢].

وبذا نجد أن الزمخشريّ يطبق ما أشار إليه عبد القاهر الجرجاني في دلائله إلى أهمية الوصل والفصل وعلاقته بالمعنى [٣٣]، كذلك أشار الزمخشريّ إلى العلاقة بين فاتحة السورة وخاتمتها ولكن في موضع واحد فقط، وذلك في سورة المؤمنون، إذ ذكر إن العلاقة بين فاتحة هذه السورة وخاتمتها هي علاقة تضاد، وهي

علاقة معنوية إذ ((جعل فاتحة السورة ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون ١] وأورد في خاتمتها: ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ [المؤمنون ١١٧] فشتان ما بين الفاتحة والخاتمة)) [٣١].

ومن خلال ما تقدم يتضح لنا:

١. ان كلام الزمخشريّ بشان سياق الآيات والسور القرآنية كان مقتصرا على سياق الآيات القرآنية فقط.

٢. اهتم بالربط المعنوي والربط اللفظي بين الآيات القرآنية أو بين أجزائها.

٣. أضاف عدة أغراض معنوية في الربط كالربط الحالي، والاستطراد، والتضاد، وحسن التخلص، وغيرها من الأغراض.

٤. اهتم بالآيات والجمل المعترضة في الكلام وتوجيهها بالشكل الذي يجعل الكلام مرتبطا بعضه ببعض.

٥. عني الزمخشريّ بالآيات التي جاءت متقدمة أو متأخرة في موقعها التي تخالف في الظاهر سياق الحال ووجهها توجيها دلاليًا.

٦. ركّز اهتمامه على الآيات التي تبدو بعيدة الاتصال في الظاهر.

٧. أشار إلى مسالة التناسب بين فاتحة السورة وخاتمتها، مع أن إشارته كانت في موضع واحد فقط.

دلالة السياق الصرفي عند الزمخشريّ

اختلفت دراسة السياق الصرفي عند الزمخشريّ عن غيره من المفسرين الآخرين إذ ربط السياق الصرفي بالجانب الدلالي لانه يرى ان لكل صيغة من الصيغ المختلفة للمفردة جانبا دلاليا يختلف عن الصيغ الأخرى ثم يربط بعد ذلك مجيء المفردة على صيغة معينة ودلالة هذه الصيغة وربطها بالسياق الذي ترد فيه.

ويذكر في بداية تفسيره عند حديثه عن البسملة إنّ الزيادة في بناء الصيغة لابد من ان يتبعها زيادة في المعنى فيقول: ((ويقولون: إنّ الزيادة في البناء لزيادة المعنى... ومما طن على أذني من ملح العرب أنهم يسمون مركبا من مراكبهم بالشقدف؟ وهو مركب خفيف ليس في ثقل معامل العراق، فقلت في طريق الطائف لرجل منهم: ما اسم هذا المحمل، أردت المحمل العراقي، وقال: أليس ذاك اسمه الشقدف؟ قلت: بلى، فقال: هذا اسمه الشقنداف فزاد في بناء الاسم لزيادة المسمى)) [٢٣٥].

وفي قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُم بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [٢٣٦]، نري الزمخشريّ قد ذكر ان المرضعة هي المرأة التي في حال الإرضاع وتباشر عملية الرضاعة، أمّا المرضع فهي المرأة القادرة على الإرضاع ولكنها ليست في حال الإرضاع ولم تباشر الإرضاع وتمارسه في ذلك الوقت، ومن ثم فان مجيء مرضعة من دون مرضع هي للدلالة على هول ذلك اليوم بحيث تذهل المرأة عن ابنها الرضيع وتنزعه من ثديها مع إنّ علاقة الام بابنها الرضيع وهي تمارس عملية الرضاعة قوية جدا فهما يمثلان وحدة واحدة وهي أقوى من علاقة المرأة بابنها في غير عملية الإرضاع وما يرتبط بذلك من جوانب نفسية، فيقول ((فان قلت: لم قيل: (مرضعة) دون مرضع ؟ قلت: المرضعة

التي هي في حال الإرضاع ملقمة ثديها الصبي. والمرضع: التي من شأنها أن ترضع وان لم تباشر الإرضاع في حال وصفها به، فقيل: مرضعة، ليدل على ان ذلك الهول إذا فوجئت به هذه وقد ألقمت الرضيع ثديها نزعته عن فيه لما يلحقها من الدهشة)) [٢٣٧].

ويمكن ان نوجز ما جاء عند الزمخشريّ فيما يتعلق بهذا الموضوع بما يأتي:

١. التفرقة بين دلالة الصيغة الاسمية والفعلية وربطها بالسياق:

يرى الزمخشريّ ان الصيغة الاسمية تدل على الثبوت والصيغة الفعلية تدل على التجدد والاستمرار، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ (١٤) اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [٢٣٨] يتساءل عن سبب مجيء ((الله يستهزئ بهم)) على الصيغة الفعلية من دون الاسمية حتى تتطابق مع ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ ثم أجاب بعد ذلك عن هذا التساؤل بان الفعل يدل على التجدد والاستمرار ومن ثم فان مجيء الصيغة الفعلية بدلا من الصيغة الاسمية للدلالة على استمرار الاستهزاء وتجدده حينا بعد آخر، فيقول ((فان قلت: فهلا قيل الله مستهزئ بهم ليكون طبقا لقوله: ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾ قلت: لأنّ (يستهزئ) يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت، وهكذا كانت نكايات الله فيهم وبلاياه النازلة بهم ﴿ أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾ [التوبة ١٢٦] وما كانوا في أكثر أوقاتهم من تهتك أستار وتكشف أسرار...)) [٢٣٩].

وقد يبالغ الزمخشريّ في هذه المسالة فيبالغ في التفسير كقوله تعالى: ﴿ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ ﴾ [٢٤٠]، إذ ذكر ان الملائكة قد حيت نبي الله إبراهيم (عليه السلام) بالصيغة الفعلية، أي (نسلم سلاماً)، وانه (عليه السلام) قد رد عليهم التحية بالصيغة الاسمية، وذلك ((للدلالة على ثبات السلام، كأنه قصد أن يحييهم بأحسن مما حيوه به، أخذا بأدب الله تعالى. وهذا أيضاً من إكرامه لهم)) [٢٤١]، وهذا التعليل فيه مبالغة واضحة، وذلك لأنّه لا يوجد في القرآن الكريم أسلوب ابلغ من أسلوب فالقرآن كله على أسلوب واحد، وهو أسلوب بليغ ومعجز لا يتفاضل بعضه على بعض وهو أمر تتفق عليه جميع الاتجاهات والفرق الإسلامية [٢٤٢]، كذلك أنهم لم يحيوه بالصيغة الفعلية، ولم يرد عليهم إبراهيم (عليه السلام) بالصيغة الاسمية فما ورد في الآية هو كناية عن السلام فلم تقل الملائكة نسلم سلاما، ولم يرد إبراهيم (عليه السلام) بـ (عليكم سلام)، بل إنّ التحية هنا غير معروفة [٢٤٣]، والدليل على ذلك أن الزمخشري نفسه ذكر أن الصيغتين كلتيهما قد قرئتا بالرفع، كذلك قرئ سلام إبراهيم (عليه السلام) (سلما) [٢٤٤]، ويمكننا أن نعلّل سبب مجيء سلام الملائكة بـ (سلاما) وسلام إبراهيم (عليه السلام) بـ (سلام) على وجهين، الأول: راجع إلى المحاكاة الصوتية إذ لما كان صوت الألف يحاكي المد إلى الأعلى جاء سلام الملائكة بألف للدلالة على أنّ سلام الملائكة على إبراهيم (عليه السلام) هو سلام من الله سبحانه وتعالى وهذا يتفق مع سياق الحال إذ إنّ الملائكة هم رسل الله سبحانه وتعالى إلى قوم لوط فدخلوا على

إبراهيم (عليه السلام) فسلموا عليه وابلغوه بان الله سبحانه وتعالى يسلم عليه واخبروه بما أرسلوا به وما سيفعلونه بقوم لوط، وهو ما يدل عليه سياق الآيات قال تعالى:] ﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ (٣١) قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ (٣٢) لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ (٣٣) مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ ﴾ [٢١٥]، أمّا سلام إبراهيم (عليه السلام) فهو سلام منه وحده. والثاني: راجع إلى طريقة أداء السلام فقد كانت الملائكة جماعة وكان إبراهيم (عليه السلام) بمفرده عند رد السلام، لذلك جاءت تحيتهم بالصيغة الفعلية للدلالة على تجدد السلام وتكرره من الأول فالثاني فالثالث، وفي المقابل جاءت تحيته (عليه السلام) بالصيغة الاسمية للدلالة على ثبوت السلام فقد حياهم جملة واحدة، والله اعلم.

٢. التفرقة بين دلالة الصيغ المختلفة للمفردة الواحدة وربطها بالسياق:

فرق الزمخشريّ تفرقة دقيقة بين دلالة الصيغ المختلفة للمفردة الواحدة وبين سبب ورود صيغة معينة دون أخرى وربط دلالة تلك الصيغة بالسياق، ومن أمثلة ذلك:

أ. تفرقته بين دلالة صيغة الماضي والمضارع، فقد ذهب إلى ان صيغة الماضي تدل على حدوث الشيء وتحققه أمّا صيغة الفعل المضارع فتدل على استمرار حدوث الشيء وتكرره ففي قوله تعالى: ﴿ يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ ﴾ [٢١٦]، فقد جاء الفعل (فأوردهم) على صيغة الماضي، ولم يأت على صيغة المضارع حتى يناسب الفعل (يقدم) للدلالة على تحقق الأمر، أي كان الأمر قد حدث، فيقول: ((فان قلت: هلا قيل: يقدم قومه فيوردهم ؟ ولم جيء بلفظ الماضي ؟ قلت: لأنّ الماضي يدل على امر موجود مقطوع به، فكأنّه قيل: يقدمهم فيوردهم النار لا محالة)) [٢١٧].

ب. تفرقته بين دلالة صيغة (فعل) و(افعل)، ففي قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [٢١٨]، قد جاء الفعل (نزلنا) على صيغة (فعل) من دون (أنزلنا) على صيغة (افعل)، وذلك لأنّ القرآن الكريم قد نزل منجما متفرقا فجاءت صيغة (فعل) للدلالة على تدرج نزول القرآن شيئاً بعد شيء، فيقول: ((فان قلت: لم قيل: (مما نزلنا) على لفظ التنزيل دون الإنزال ؟ قلت: لأنّ المراد النزول على سبيل التدريج والتنجيم ...)) [٢١٩].

ج. تفرقته بين دلالة صيغة (فعل) و(فعل)، ففي قوله تعالى: ﴿ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ﴾ [٢٢٠] يتساءل الزمخشريّ عن سبب مجيء (عوجا) بكسر العين مع إنّ (عوج) بكسر العين تستعمل في المعاني، و(عوج) بفتح العين تستعمل في الأعيان، ومجيء (عوج) بفتح العين هو المناسب للسياق لأنّ الكلام في هذه الآية والآيات التي سبقتها تتحدث عن نسف الجبال واستواء الأرض يوم القيامة، وهذه الأمور من الأعيان، فكيف جاءت صيغة (عوج) بكسر العين في هذه الآية ؟ ثم يجيب عن هذا التساؤل بان مجيء صيغة (عوج) بكسر العين – هنا – هو للدلالة على دقة استواء الأرض وذلك لأنّ الاعوجاج والاستواء لا يدركان من خلال حاسة البصر إذ مهما حاول الإنسان ان يسوي قطعة ارض واستعمل بصره في معرفة استوائها فان

ذلك لا يكون دقيقا، إذ سوف يظهر القياس الهندسي ان ثمة اعوجاجا في تلك الارض، فلما كان ((ذلك الاعوجاج لما لم يدرك الا بالقياس دون الإحساس لحق بالمعاني، فقيل فيه: عوج بالكسر)) [٢٥١]. وهو ربط بسياق الحال، أي ان مجيء هذه الصيغة للدلالة على دقة استواء الأرض يوم القيامة وهو وصف للحال التي سوف تكون عليها.

د. تفرقته بين دلالة صيغة (فعل) و(افتعل)، ففي قوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [٢٥٢]، فقد جاء الفعل (كسب) على صيغة (فعل) مع الخير، وجاء الفعل (اكتسب) على صيغة (افتعل) مع الشر، وذكر ان السبب في ذلك مرتبط بكيفية تحصيل الخير والشر، إذ ((لما كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة إليه وامارة به، كانت في تحصيله اعمل واجد، فجعلت لذلك مكتسبة فيه. ولما لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال)) [٢٥٣]، وهو ربط بين دلالة الصيغة وسياق الحال، وان كان هذا غير مطرد في القرآن الكريم فقد جاءت صيغة (كسب) مع الشر في قوله تعالى: ﴿ومن يكسب إثما فإنما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما﴾ [٢٥٤]، فقد جاء – هنا–مع الإثم وهو من الشر [٢٥٥].

هـ. تفرقته بين دلالة صيغتي اسم الفاعل واسم المفعول، ففي قوله تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [٢٥٦]، جاءت لفظة (مطهرة) على صيغة اسم المفعول ولم تأت على صيغة اسم الفاعل، وذلك للدلالة على إنهن مطهرات من مطهر وهو الله سبحانه وتعالى، ومن ثم فان ذلك هو تفخيم لوصفهن، وهذا الأمر يرتبط ارتباطا كبيرا بسياق الآية التي ذكر فيها تعالى ما أعده من النعم للمؤمنين في الجنة، فيقول: ((فان قلت: هلا قيل طاهرة؟ قلت: في (مطهرة) فخامة لصفتهن ليست في طاهرة، وهي الأشعار بان مطهرا طهرهن. وليس ذلك إلا الله عزّ وجلّ المريد بعباده الصالحين ان يخولهم كل مزية في ما اعد لهم)) [٢٥٧].

٢. التفريق بين دلالة تعريف الصيغة وتنكيرها:

فرق الزمخشريّ بين دلالة التعريف والتنكير، وكانت تفرقته على نوعين، الأول: هو المقارنة بين صيغة التعريف والتنكير للصيغة نفسها سواء أوردت الصيغة الأخرى للمفردة في القرآن الكريم ام لم ترد، أو المقارنة بين صيغة المفردة وصيغة مفردة أخرى لها علاقة بالأولى، أمّا الثاني: فهو تعليل ورود المفردة على صيغة التنكير أو التعريف من دون مقارنة.

أمّا النوع الأول فقد ذكرت انه يقارن بين صيغة التعريف والتنكير للصيغة نفسها، مثل قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴾ [٢٥٨]، فقد جاءت

لفظة (البلد) في هذه الآية على صيغة (المعرفة)، وجاءت نكرة في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾،[٢٥٩] وقد ربط الزمخشريّ هذا الاختلاف بسياق الحال، فـ ((قد سأل في الأول ان يجعله من جملة البلاد التي يأمن أهلها ولا يخافون، وفي الثاني ان يخرجه من صفة كان عليها من الخوف إلى ضدها من الأمن، كأنه قال: هو بلد مخوف فاجعله آمنا)) [٢٦٠].

وقد يقارن بين دلالة صيغة التعريف والتنكير مع مفردة أخرى لها علاقة بها، مثل قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ ۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [٢٦١]، فقد قارن بين مجيء لفظة (الحسنة) على صيغة المعرفة، ومجيء لفظة (السيئة) على صيغة النكرة، وذكر ان هذا الأمر مرتبط بالكثرة والقلة، أي لما كان جنس الحسنة – أي كل عمل خير – كثيرا كان وقوعه كالأمر الواجب ولذا جاءت معرفة، ولما كانت السيئة – أي كل عمل شر – نادرة وقليلة الوقوع جاءت نكرة[٢٦٢].

أمّا النوع الثاني، وهو تعليل المفردة على صيغة التعريف أو التنكير من دون مقارنة، فمثاله ما اورده في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴾ [٢٦٣]، فقد ذكر ان مجيء لفظة (السلام) على صيغة المعرفة للدلالة على التعريض والضدية؛ لأنّ المقام في هذه الآية مقام مناكرة وعناد، وهو ربط بسياق الحال، فيقول: ((والصحيح ان يكون هذا التعريف تعريضا باللعنة على متهمي مريم (عليها السلام)، واعدائها من اليهود، وتحقيقا ان اللام للجنس، فإذا قال: وجنس السلام علي خاصة فقد عرض بان ضده عليكم، ونظيره قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَىٰٓ ﴾ [طه ٤٧]، يعني أنّ العذاب على من كذب وتولى، وكان المقام مقام مناكرة وعناد، فهو مئنة لنحو هذا من التعريض)) [٢٦٤] وفي هذا النوع قد يعرض الزمخشريّ الجانب الدلالي لتعريف صيغة أو تنكيرها من دون ربط هذه الدلالة بالسياق[٢٦٥].

٤. التفريق بين دلالة أفراد الصيغة وجمعها وربطها بالسياق:

لقد فرق الزمخشريّ بين دلالة مجيء المفردة على صيغة الأفراد أو الجمع وربط تلك الدلالة بالسياق، ومن أمثلة ذلك ما أورده في تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴾ [٢٦٦]، فقد وردت لفظة (الظلمات) على صيغة الجمع ووردت لفظة (النور) على صيغة المفرد وهما في آية واحدة والعلاقة بينهما قوية، فكيف جاء ذلك؟ ويذكر ان سبب مجيء (الظلمات) على صيغة الجمع لكثرة الظلمات إذ لا يوجد جرم من الأجرام إلاّ وله ظل، أمّا النور فإنّه من النار فقط، والنار جنس واحد، ولهذا أفرد النور[٢٦٧].

وقد يعلّل سبب مجيء المفردة على صيغة المفرد أو الجمع من دون أن يقارن أو يشير إلى علاقتها بصيغة مفردة أخرى لها علاقة بها، ومثال ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ كَلَّا ۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴾ [٢٦٨]، فقد جاءت لفظة (ضدا) مفردة مع أن الكلام يدور بشأن الجماعة بدليل واو الجماعة في (سيكفرون) و(يكونون)، فكيف جاءت على صيغة المفرد؟ ويعلل الزمخشريّ ذلك بأنها جاءت على صيغة المفرد للدلالة

السياق القرآني في تفسير الزمخشري (الكشاف)

على ((اتفاق كلمتهم، وانهم كشيء واحد لفرط تضامهم وتوافقهم)) [٣٩] وهو ربط بسياق الحال. وهناك: أمثلة أخرى قد أوردها الزمخشريّ بشأن الأفراد والجمع الا انه لم يربطها بالسياق [٤٠].

٥. التفريق بين دلالة تذكير الصيغة وتأنيثها وربطها بالسياق:

فرق الزمخشريّ بين دلالة تذكير الصيغة وتأنيثها وربطها بالسياق، ومن أمثلة ذلك ما أورده في تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [٤١]، فقد جاء الفعل (ليسكن) على صيغة المذكر مع إنّ الله سبحانه وتعالى قال: ﴿مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ بالتأنيث، فكيف جاء السياق بهذا الشكل؟ وقد ربط الزمخشريّ هذه المسالة بسياق الحال إذ إنّ الآية تتحدث عن آدم وحواء (عليهما السلام) والنفس الواحدة هي آدم (عليه السلام) ولذا فان النفس الواحدة هي مذكر من ناحية المعنى، وكذلك لما كان ((الذكر هو الذي يسكن إلى الأنثى ويتغشاها، فكان التذكير أحسن طباقاً للمعنى)) [٤٢].

ومن هنا نجد أن الزمخشريّ قد تناول الجانب الدلالي للصيغة وربطها ربطاً قويًّا بالسياق، وهو يختلف عن سابقيه الذين اهتموا بالسياق الصرفي، أي انهم اهتموا بالسياق ودوره في تفسير الصيغة الصرفية للمفردة، أمّا دلالة الصيغة وربطها بالسياق فقد كانت الإشارات نادرة جدًّا كما في دلالة صيغة الفعل الماضي والمضارع التي أشرنا إليها.

أهم النتائج

لقد توصل البحث إلى مجموعة من النتائج نوجزها بما يأتي:

١. تعد دراسة المعنى من الدراسات المهمة والمعقدة في الوقت نفسه لارتباطه بعلوم شتى، لأنّ دراسته تعتمد على عناصر غير مادية تتعلق بالمفاهيم والصورة العقلية للأشياء. ونتيجة لأهميته فقد قدمت نظريات عديدة في دراسته منها: نظرية السياق، والنظريتان الإشارية والتصورية، والنظرية السلوكية، ونظرية الحقول الدلالية، والنظرية التحليلية، وغيرها.

٢. ان نظرية السياق تعد من افضل المناهج والنظريات في دراسة المعنى لاهتمامها بالعناصر اللغوية والاجتماعية، وابتعادها عن كثير من الأفكار البعيدة عن الواقع اللغوي. وقد ارتبطت هذه النظرية بالعالم اللغوي الإنجليزي (فيرث) (١٨٤٥م – ١٩١٢م) الذي أكد أهمية سياق الحال في دراسة المعنى، وهو ما يسمى عند اللغويين، والبلاغيين بالحال، والمقام، والنصبة، والجانب الآخر هو السياق اللغوي (الداخلي) أي العلائق بين أجزاء النص وهو يشبه – إلى حد ما – نظرية (النظم) لعبد القاهر الجرجاني.

٣. يعد التفسير والتأويل من الموضوعات المتعلقة بدراسة المعنى، وقد ارتبط في بداية نشاته بالنص الديني، ولما كانت التوراة والإنجيل اسبق من القرآن الكريم في الزمن لذا بدا التفسير والتأويل (الهيرمنيوطيقا) في المجتمعين اليهودي والمسيحي منذ زمن مبكر، وظهرت لديهم ما تسمى بنظرية المعنى ذي

الأبعاد الرباعية: المعنى المعجمي، والمعنى الروحي (الرمزي، والصوفي، والبياني)

٤. لقد سبق المفسرون العرب والمسلمون أصحاب النظرية السياقية الغربية في كثير مما أشاروا إليه إذ كثيرا ما اعتمدوا السياق بشقيه الخارجي والداخلي في عمليتي التفسير والتأويل إلا انهم لم يكونوا أصحاب نظرية شاملة في السياق، فقد كانوا يعتمدون السياق في عمليتي التفسير والتأويل وفي مواضع معينة ؛ خوفا من إدخال الأهواء في تفسير النص القرآني وتأويله.

٥. لقد تنبه المفسرون – ومنذ وقت مبكر – إلى التطوّر الدلالي الذي يصيب اللغة أو ما يسمى بالسياق التاريخي للغة باعتبار الدين الإسلامي حدث مهم في تاريخ اللغة العربية، فدرسوا ألفاظ القرآن الكريم دراسة تاريخية وأشاروا إلى أصولها التي انتقلت منها سواء أكان هذا التطوّر تخصيصا أم تعميما أم انتقالا في الدلالة رقيا أو انحطاطا، فقد تطوّرت دلالة بعض الألفاظ فانتقلت من معنى عام إلى معنى خاص كالمصطلحات الشرعية مثل (الإيمان، والإسلام، والكفر، والنفاق، والفسق، والصلاة، والصوم...الخ)، وبعضها انتقلت دلالته من معنى خاص إلى معنى عام مثل لفظة (البأس)، وبعضها انتقلت في دلالتها أمّا رقيا كلفظتي (الرسول، والملائكة)، وأمّا انحطاطا كالألفاظ المستعملة في الجنس والتبول والتغوط مثل (الإفضاء، والمباشرة، والدخول، والملامسة...الخ)

٦. تنبه المفسرون إلى مسالة تعدد دلالة المفردة باختلاف السياق، وقد ألف مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠هـ) كتاباً في هذا الموضوع، وقد اشتمل كتابه على (١٨٩) لفظة وتركيبا في (٧٧٦) وجها منها ما يقع في وجه واحد ووجهين إلى سبعة عشر وجهاً، وهي غير مرتبة على حسب الوجوه أو الترتيب الهجائي أو الأبجدي. وقد عرض لألفاظ وتراكيب مختلفة منها حروف، وأفعال، وأسماء، وظروف، وقد عالجها معالجة سياقية وفقاً لما أشارت إليه الدراسات اللغوية الحديثة التي تعنى بالسياق، وكان يشير إلى المعنى المعجمي والمعاني المجازية الأخرى المتنقلة عنه – أحيانا – ويربط بينهما أحيانا أخرى. وقد اهتم المفسرون الآخرون الذين جاؤوا بعده بهذه المسالة إلاّ أنّ اهتمامهم لم يبلغ إلى ما بلغ عنده.

٧. عني المفسرون بوحدة النص وانسجامه سياقيا سواء أكان ذلك على مستوى المفردة أم التركيب، أمّا على مستوى المفردة فقد اهتم المفسرون بما يسمى بالتوافق السياقي بين الألفاظ المشكلة للنص للقراني سواء أكان ذلك بين الألفاظ في الآية نفسها ام بين الألفاظ باختلاف آيات القرآن الكريم إذ تبدو بعض الألفاظ القرآنية متناقضة فيما بينها في الظاهر لكنها منسجمة مع سياق حال الآية ومرتبطة بقضايا اجتماعية وجوانب دلالية لا يعرفها إلا المتمرسون باللغة العربية. ويعد الزمخشريّ من أكثر المفسرين عناية بهذا الجانب لانهما كانا من المتكلمين الذين اخذوا على عاتقهم مهمة الدفاع عن القرآن الكريم ضد الشبهات التي أثيرت حوله من الحركات الفكرية المناوئة للإسلام.

٨. أمّا التوافق السياقي على مستوى التركيب

(الآيات والسور القرآنية)، الذي يقصد به موقع الآيات والسور القرآنية والعلاقات فيما بينها (علم المناسبة) فيعد من الموضوعات المهمة والصعبة في الوقت نفسه، ونتيجة لهذا الأمر لم يبحث المفسرون هذه المسألة جميعهم بل اقتصرت علي الزمخشريّ واختلفت دراسته لهذه المسألة لاختلاف ثقافته، ومزاجه، ومن ثم اختلاف وجهه النظر إليه.

٩. لم يختلف الزمخشريّ عن سابقيه في اقتصاره على سياق الآيات من دون السور القرآنية، واهتمامه بالآيات التي تبدو بعيدة الاتصال في الظاهر، وعنايته بالربط اللفظي والمعنوي، ولعل من إضافاته في هذا الموضوع:

أ. أضاف عدة أغراض في المناسبة والربط، كالربط الحالي، والاستطراد، والتضاد، وحسن التخلص، وغيرها من الأغراض.

ب. اهتمامه بالآيات التي جاءت متقدمة أو متأخرة في موقعها التي تخالف سياق الحال ووجهها توجيهاً دلالياً.

جـ. أشار إلى مسألة التناسب بين فاتحة السورة وخاتمتها مع ان إشاراته كانت في موضع واحد فقط.

١٠. تناول المفسرون دراسة السياق وعلاقته بالمستويات اللغوية جميعها الصوتية والصرفية، والنحوية، والدلالية على نحو ما أشار إليه (فيرث) في نظريته.

١٢. إن دراسة المفسرين للسياق الصوتي ودلالته كانت قليلة قياساً إلى المستويين الصرفي والنحوي، وقد اقتصرت دراسته الزمخشريّ، وذلك وفقا لما يأتي::

أ. اعتمدا السياق الداخلي في تفسير بعض القضايا الصوتية.

ب. الربط بين الصوت ودلالته (المحاكاة الصوتية) وربطه بالسياق، وقد اقتصرت هذه المسالة على الزمخشريّ وان لم تكن مسالة مطردة عنده.

جـ. اختلاط السياق الصوتي بالسياق الصرفي عند الزمخشريّ.

ولعل إشارته إلى التلاؤم الموسيقي للمفردة مع الموضع الذي تقع فيه هي إشارة إلى دور المفردة في الانسجام الموسيقي بين أجزاء النص القرآني، ومن ثم وحدة النص وانسجامه موسيقيا، وهو جانب إعجازي من جوانب الإعجاز في القرآن الكريم يرتبط مع السياق الخارجي (الحال أو المقام) للقران الكريم باعتباره معجزة لغوية ويمثل الجانب الموسيقي جانبا من جوانب الإعجاز اللغوي.

١٤. ان دراسة دلالة السياق الصرفي قد اقتصرت على الزمخشريّ ليس غير، أمّا المفسرون الآخرون فقد اقتصر تناولهم هذه المسألة على السياق الصرفي، وهو اعتماد السياق بنوعيه الداخلي والخارجي في تفسير مجيء المفردة على صيغة معينة من خلال علاقتها بما قبلها أو بعدها أو من خلال الاعتماد على آيات أخرى لها علاقة بالآية التي تقع فيها الصيغة، أو من خلال السياق العام، فضلا عن ورود بعض الإشارات وهي نادرة بشان دلالة بعض الصيغ وربطها بالسياق، وقد اختلفت المسالة عند الزمخشريّ فقد فرق تفريقا دقيقا بين دلالة الصيغ المختلفة وربطها بالسياق، كتفرقته

بين دلالة الصيغة الاسمية والفعلية، والتعريف والتنكير، والأفراد والجمع... الخ.

١٥. لم تختلف دراسة السياق النحوي ودلالته عن دراسة السياق الصرفي ودلالته، فقد اقتصرت دراسته على الزمخشريّ الذي طبق ما أشار إليه عبد القاهر الجرجاني في نظرية (النظم) المتمثلة بدراسة النحو وعلاقته بالبلاغة، والربط بين نظم الكلام والمعنى، أمّا المفسرون الآخرون فقد اقتصرت دراستهم على السياق النحوي، ومعالجة المسائل النحوية المخالفة للسياق العام، والتوافق السياقي بين التراكيب النحوية.

١٦. اهتم المفسرون بالسياق بنوعيه الخارجي والداخلي في عمليتي التفسير والتأويل وذلك من خلال:

أ. الاهتمام بأسباب النزول، وهي الأحداث والوقائع الملابسة للنص القرآني، والتي تمثل سياق الحال أو الموقف في الدراسات اللغوية الحديثة، فقد اعتمد عليه المفسرون في بيان المعنى، ورفع الأشكال، ودفع التناقضات، وبين بعض القضايا الأسلوبية، وتوضيح ما أوجزه السياق القرآني.

ب. الاهتمام بالنظم الاجتماعية من عادات وتقاليد وأساليب في الكلام، وعلاقة النص ببيئة المجتمع العربي من مناخ وتضاريس، وهو ما يسمى بالسياق الاجتماعي.

جـ. الاعتماد على السياق الداخلي في عمليتي التفسير والتأويل من خلال العلائق بين أجزاء النص، وتحديد السياق الخارجي، وترجيح الأقوال المختلفة في التفسير والتأويل من خلاله.

الحواشي

١. الأزهري (أبو منصور محمد بن أحمد ت٢٨٢هـ ٢٧٠هـ): تهذيب اللغة، تحقيق د. عبد الحليم النجار، مراجعة الاستاذ محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مطابع سجل العرب ١٩٦٦م،ص ٢٢١-٢٢٢، ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ت ٧١١هـ): لسان العرب، دار لسان العرب، بيروت (د.ت)، ص٢٤٢، الفيروز ابادي (مجد الدين محمد بن يعقوب ت ٨١٧هـ): القاموس المحيط، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، (د.ت)، ص ٢٥٥، إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، اشرف على طبعه عبد السلام هارون ، مجمع اللغة العربية، المكتبة العلمية، طهران، (د.ت)، ص ٤٦٧.

٢. الأزهري: المصدر السابق، ٩/، ص٣٢٤، ابن منظور: المصدر السابق، ٢/ ص٢٤٢.

٣. ابن فارس (ابو الحسين احمد بن فارس بن زكريا ت٢٩٥ هـ): مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، شركة مكتبة وطباعة مصطفة البابي الحلبي وأولاده بمصر الطبعة الثانية ١٣٩٠ هـ-١٩٧٠م، ٢/ ص١٧، ابن منظور: لسان العرب، ٢/٢٤٢.

٤. ابن منظور: المصدر نفسه، الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ): مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داودي، دار القلم دمشق، الدار الشامية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ-١٩٩٦م ، ص ٢٤٦، ابن منظور: المصدر السابق ، ٢/ ص٢٤٢، الفيروز ابادي: المصدر السابق، ٢/ص٢٥٥-٢٥٦، إبراهيم مصطفي وآخرون: المرجع السابق ، ١/ ص٤٦٧.

٥. إبراهيم مصطفي وآخرون: المرجع السابق ١/ ٤٦٧.

٦. د. محمد علي الخولي: احتمالات المعاني في بعض التراكيب العربية،، مجلة اللسان العربي،مج ١٩،الجزء الأول، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م، ص٨٠.

٧. إبراهيم فتحي: معجم المصطلحات الأدبية، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين، طبع بالتعاضدية العمالية للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، تونس ١٩٨٦م ، ص ٢٠١ (إن التعريف الاصطلاحي للسياق غير شامل فهو ينطبق على السياق الداخلي فقط).

٢٤. محمد سامي أنور: اتجاهات جديدة في دراسة المعنى اللغوي، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، العدد٢٢، مج٦، ١٩٨٦م، ص٢٣٢.

٢٥. د. احمد مختار عمر: علم الدلالة، الناشر مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، الكويت، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م، ص ٥١-١٤١، د. كريم زكي حسام الدين:المرجع السابق، ص ٢٤٩.

٢٦. أبو أوس إبراهيم الشمسان: جوانب من الاستخدام الوظيفي للغة أبو أوس إبراهيم الشمسان، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، الكويت، ع٣٧، مج١٠، ١٩٩٠م، ص٣٧.

٢٧. أبو أوس إبراهيم الشمسان: المرجع نفسه.

٢٨. أبو أوس إبراهيم الشمسان: المرجع نفسه.

٢٩. د.طاهر سليمان حمودة: دراسة المعنى عند الأصوليين، ص ٢١٢.

(*) استاذ علم اللغة (فرع الدراسات الرومانية) بجامعة ليدز بإنجلترا له مجموعة من المؤلفات منها أسس علم المعنى، وعلم المعنى، والكلمات والاستعمال الذي ترجمه كمال محمد بشر إلى العربية بعنوان دور الكلمة في اللغة، ستيفن اولمان: دور الكلمة في اللغة، ترجمه وقدم له وعلق عليه د.كمال محمد بشر، الناشر مكتبة الشباب، المطبعة العثمانية، الطبعة الثالثة ١٩٧٢م، ص٦.

٣٠. ستيفن اولمان: المرجع السابق،ص ٥٩.

٣١. د. تمام حسان: مناهج البحث في اللغة ص٢٩٥.

٣٢. د. تمام حسان: المصدر السابق ص٢٠٢.

٣٣. لمصدر نفسه.

٣٤. احمد مختار عمر: علم الدلالة، ص ٧٣-٧٤.

٣٥. د. صاحب أبو جناح: السياق في الفكر اللغوي عند العرب، مجلة الأقلام، العدد ٣-٤، ١٩٩٢م، ص١١٨.

٣٦. فوزي إبراهيم عبد الرزاق: السياق ودلالته في توجيه المعنى، رسالة دكتوراه جامعة بغداد، كلية الآداب، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م، ص ٢٨.

٣٧. الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب ت٢٥٥هـ): البيان والتبيين، حققه وشرحه حسن السندوبي، الجزء الاول، دار الفكر، بيروت (د.ت) ،ص٩٩.

٣٨. د.تمام حسان: اللغة العربية معناها ومبناها، الهيأة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٣م، ص ٣٢٧

٣٩. د. أحمد قاسم الزمر: معالم أسلوبية عند ابن الأثير من كتاب المثل السائر، مجلة المورد، مج ٣٠، ع٢، ١٤٣٣هـ- ٢٠٠م، ص٢٤.

٤٠. عبدالكريم مجاهد: علم الدلالة بين العرب والغرب، مجلة الأقلام، س١٦، ع٥، ١٩٨١م ، ص٦٠، د. السيد احمد عبد الغفار: التصور اللغوي عند الأصوليين، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ ١٩٨١م، ص٧٣.

٤١. عبدالكريم مجاهد: المرجع السابق ص٦٠.

٤٢. عبد الكريم مجاهد: المرجع نفسه، تأصيل فكرة البحث الدلالي عند العربض من كتاب: د. محمد حسين علي الصغير نطوّر البحث الدلالي دراسة في النقد البلاغي واللغوي، منشورات دار الكتب العلمية، مطبعة العاني، الطبعة الأولى، بغداد ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ص ٢-٥٥.

٤٣. صناعة المعنى وتأويل النص، أعمال الندوة التي نظمها قسم العربية ١٩٩١، المجلد الثمن، منشورات كلية الآداب بمنوبة تونس ١٩٩٢م،ص١٤٥، عبد الامير كاظم زاهد: التأويل وتفسير النص مقاربة في الإشكالية، مجلة دراسات فلسفية، عدد ١، س٤، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، ص١٠٧.

٤٤. صناعة المعنى وتأويل النص، م٨ ، ص١٤٥.

٤٥. المرجع نفسه.

٤٦. المرجع نفسه.

٤٧. المرجع نفسه.

٤٨. د. نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، الناشر المركز الثقافي العربي، د. الطبعة الخامسة ١٩٩٩م، ص١٣.

٤٩. د.حامد ناصر الظالمي: اسبينوزا وأثره في منهجية تحقيق النصوص عند المحدثين، مجلة أبحاث البصرة، عدد٢٨، الجزء الأول، ٢٠٠١م، ص١-١٠.

٥٠. اسبينوزا: رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة وتقديم د.حسن حنفي،مراجعة د. فؤاد زكريا، الهيأة المصرية العامة للتأليف والنشر سنة ١٩٣٩م، ص ٢٤٤.

٥١. اسبينوزا: المصدر نفسه.

٥٢. اسبينوزا: المصدر السابق ص ٢١٨.

٥٣. اسبينوزا: المصدر السابق، ص٢٤٤.

٥٤. اسبينوزا: المصدر نفسه.

٥٥. اسبينوزا: المصدر نفسه. (ونود أن نشير إلى أن هذه القواعد التي وضعها (اسبينوزا) هي في الحقيقة مبنية على تفسير التوراة فالتوراة - كما هو معروف - كتاب ألفه مجموعة من رجال الدين).

٥٦. د. نصر حامد أبوزيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل ١٢

٥٧. د. نصر حامد أبوزيد: المرجع نفسه.

٥٨. د. نصر حامد أبوزيد: المرجع نفسه.

٥٩. د. نصر حامد أبوزيد: المرجع السابق، ص ٢١.

٦٠. د. نصر حامد أبوزيد: المرجع السابق، ص ٢٢.

٦١. دائرة المعارف والأخلاق مادة (Sntepre Lation) نقلاً عن: د. السيد احمد خليل: دراسات في القرآن، دار المعارف بمصر ١٩٧٢م، ص ١٢٥-١٤١.

٦٢. د.محمد المبارك: فقه اللغة وخصائص العربية، دراسة تحليلية مقارنة لمنهج العربية الأصيل في التجديد والتوليد، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٩٦٤م، ص. د.إبراهيم أنيس: طرق تنمية الألفاظ في اللغة، مطبعة النهضة الجديدة، القاهرة ١٩٦٦م-١٩٦٧م، ص ٥-٨، د. حسن ظاظا: كلام العرب، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت ١٩٧٦م، ص ١٤٤-١٥٥، د. رمضان عبد التواب: التطوّر اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، ودار الرفاعي بالرياض، مطبعة المدني، الطبعة الأولى، القاهرة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٢م، ص ٥.

٦٣. د. إبراهيم أنيس: الأصوات اللغوية، ملتزمة الطبع والنشر مكتبة الانجلو المصرية، الطبعة الرابعة ١٩٧١م، ص ٢٣١، د.إبراهيم السامرائي: التطوّر اللغوي التاريخي، دار الرائد للطباعة، ١٩٦٦م، ص٢١، احمد رضا العاملي: مولد اللغة، منشورات دار مكتبة الحياة، مطبعة سميا، بيروت ١٩٥٦م، ص ٢٨.

٦٤. د.علي عبد الواحد وافي: اللغة والمجتمع، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجالة - القاهرة ١٩٧١م، ص٩١، عودة خليل أبو عودة: التطوّر الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم دراسة دلالية مقارنة، مكتبة المنار، الطبعة الأولى، الأردن ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ص٤٥.

٦٥. د. عبد الله علي مصطفى، ود. عبد الله عبد الحميد سويد: علم اللغة، مراجعة سعدون السويح، الناشر دار المدينة القديمة للكتاب، الطبعة الأولى، طرابلس - ليبيا ١٩٩٢م، ص ٨٦.

٦٦. احمد محمد قدور: في الدلالة والتطوّر الدلالي، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد٣٦، س١٢، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م، ص١٢٤.

٦٧. الكهف: ١٩.

٦٨. محمود مصطفى احمد القويدر: البحث الدلالي عند الراغب الأصفهاني، رسالة ماجستير، الجامعة المستنصرية، كلية الآداب، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ص ٢٦.

٦٩. محمود مصطفى احمد القويدر: المرجع نفسه.

٧٠. د. علي عبد الواحد وافي: علم اللغة، ملتزم الطبع والنشر دار نهضة مصر، الطبعة السابعة ١٩٨٧م، ص ٢١٩-٢٢٥، د.إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ، ملتزمة الطبع والنشر مكتبة الانجلو المصرية، الطبعة الثانية ١٩٦٣م، ص١٢٤-١٥١، د.محمد المبارك: المرجع السابق، ص٢١٢-٢١٦، د. حلمي خليل: المولد دراسة في نمو وتطوّر اللغة العربية بعد الإسلام، الهيأة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٨م، ص٢٠-٧٩.

٧١. د.علي عبد الواحد وافي: اللغة والمجتمع، ص ٨.

٧٢. د.علي عبد الواحد وافي: المرجع نفسه.

٧٣. د.علي عبد الواحد وافي: المرجع نفسه.

٧٤. د.علي عبد الواحد وافي: المرجع نفسه.

٧٥. د.علي عبد الواحد وافي: المرجع نفسه.

٧٦. د.علي عبد الواحد وافي: المرجع نفسه.

٧٧. د.إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ ١٥٢-١٦٧، د.محمد المبارك: المرجع السابق، ص ٢١٨-٢٢٢، د. مازن المبارك: نحو وعي لغوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، ص ١١٠-١١١، د.عبد العزيز مطر: لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، دار المعارف، الطبعة الثانية، القاهرة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ص٢٢٣-٢٢٨، د. رمضان عبد التواب: التطوّر اللغوي

مظاهره وعلله وقوانينه، ص ١١٤-١١٩، د. عبد القادر ابو شريفة، وحسين لافي، ود.داود ابو غطاشه: علم الدلالة والمعجم العربي، دار الفكر للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، عمان – الأردن ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م ص ٦٥-٧١.

٧٨. د.محمد المبارك: المرجع السابق،ص٢١٨.

٧٩. د.إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ ٢١٨.

٨٠. د.محمد المبارك: فقه اللغة وخصائص العربية، ص ٢١٩.

٨١. د. مازن المبارك: نحو وعي لغوي ١١٠، د. كريم زكي حسام الدين: أصول تراثية في اللسانيات الحديثة، ص٢٩٩.

٨٢. د.محمد المبارك: المرجع السابق،ص ٢٢٠.

٨٣. د.إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ ١٥٨.

٨٤. د.إبراهيم أنيس: المرجع السابق ١٥٦ -١٥٧.

٨٥. د. كريم زكي حسام الدين: المرجع السابق، ص ٢٠٠.

٨٦. د. إبراهيم السامرائي: الدلالة الجديدة والتطوّر، مجلة اللسان العربي، مج١٠، ج١، ١٣٩٢هـ –١٩٧٢م، ص ٨.

٨٧. فاروق الرمالي: اللغة العربية واثر القران في تطوّرها،، مجلة اللسان العربي، مج٧، ج١، ١٣٨٩هـ – ١٩٧٠م، ص ١٢١-١٢٥.

٨٨. د.إبراهيم السامرائي: التطوّر اللغوي التاريخي، ص ٤٢-٤٤، د. عبد الأمير كاظم زاهد: المصطلح القرآني مقاربة في المضمون وأدوات التعبير،، مجلة القادسية، مج١، ع٤، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م –٢٠٠٢م، ص١٤٩-١٦٤.

٨٩. الزمخشريّ (أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي) (ت ٤٦٧هـ – ٥٢٨هـ): الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق عبد الرزاق المهدي، الجزء الأول، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، الطبعة الثانية، بيروت – لبنان ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م ،ص ٨٠.

٩٠. الزمخشريّ: المصدر السابق، ج١، ص٨٠.

٩١. الزمخشريّ: المصدر نفسه.

٩٢. الزمخشريّ:المصدر السابق، ج١، ص ٨١.

٩٣. الزمخشريّ:المصدر السابق، ج١، ص٢١٤.

٩٤. الزمخشريّ:المصدر السابق، ج١ص ٨٢.

٩٥. الزمخشريّ: المصدر نفسه.

٩٦. الزمخشريّ:المصدر السابق، ج١، ص ٢٤٣.

٩٧. الزمخشري: الكشاف، ج١،ص٢٢٤.

٩٨. الزمخشريّ:المصدر السابق، ج١،ص ٥١٦.

٩٩. الزمخشريّ: المصدر نفسه.

١٠٠. الزمخشريّ: المصدر نفسه.

*ديوان شعر ذي الرمة، عني بتصحيحه وتنقيحه مكارتني، مطبعة كمبريج، ١٩١٩م، ص٤٢.

١٠١. الزمخشريّ (جار الله ابو القاسم محمود بن عمر) (ت٥٣٨هـ): أساس البلاغة، دار صادر، بيروت ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م، ص٢٩٤.

١٠٢. د. علي عبد الواحد وافي: فقه اللغة، ملتزم الطبع والنشر لجنة البيان العربي، الطبعة السادسة ١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م، ص٢٨٢، احمد محمد قدور: في الدلالة والتطوّر الدلالي،ص ١٢٤- ١٢٥.

١٠٣. احمد محمد قدور: المرجع السابق، ص ١٣٥.

١٠٤. أبو حاتم الرازي (ت ٣٢٢هـ): التصور اللغوي عند الإسماعيلية دراسة في كتاب (الزينة)، تحقيق د. محمد رياض العشيري، الناشر منشاة المعارف بالإسكندرية، ١٩٨٥م، ص١٣١.

١٠٥. د. فاضل صالح السامرائي:الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشريّ، دار النذير للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٨٩هـ- ١٩٧٠م، ص ٢١٧.

١٠٦. د. علي عبد الواحد وافي: علم اللغة، ص ٢٦٣، د. نايف خرما: أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة،ص ٢٤٤-٢٤٩.

١٠٧. البقرة ١٨٧.

١٠٨. البقرة ٢٢٢.

١٠٩. البقرة ٢٢٧.

١١٠. النساء ٢١.

١١١. النساء ٢٣.

١١٢. النساء ٤٣.

١١٣. المائدة ٦ .

١١٤. الأعراف ١٨٩.

١١٥. الزمخشري:الكشاف، ج١، ص٢٥٦-٢٥٧، ٥٢٨، ج٢،

ص١١، ص٥٥٧.

١١٦. يوجين انيدا:نحو علم للترجمة، ترجمة ماجد النجار، مطبوعات وزارة الإعلام، دار الحرية للطباعة، بغداد ١٩٧٦م، ص٩٠. محمد حسين آل ياسين: الأضداد في اللغة، مطبعة المعارف، الطبعة الأولى، بغداد ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م، ص ٥٧. د.علي زوين: المرجع السابق، ص١٦٨.

١١٧. جورج مونان: مفاتيح الألسنية، عربه وذيله بمعجم عربي فرنسي الطيب البكوش، تقديم صالح القرمادي، منشورات الجديد، طبع بالمطابع الموحدة، تونس ١٩٨١م، ص ١٢٤-١٢٥.

١١٨. د. السيد احمد عبد الغفار: المرجع السابق، ص ١١٢.

١١٩. ج. فندريس: اللغة ، تعريب عبد الحميد الدواخلي، ومحمد القصاص، الناشر مكتبة الانجلو المصرية، مطبعة لجنة البيان العربي ١٩٥٠م، ص٢٥٢ -٢٥٤.

١٢٠. السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر): المزهر في علوم اللغة وأنواعها،شرحه وضبطه وعنونه موضوعاته وعلق حواشيه محمد احمد جاد المولى بك، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، الجزء الاول، منشورات المكتبة العصرية، صيدا – بيروت ١٩٨٦م ، ص٢٦٩.

١٢١. د. كريم زكي حسام الدين: أصول تراثية في اللسانيات الحديثة ٢٩٨.

(*) مفكر عراقي معاصر (١٩٥٦م –٢٠٠٠م) له مؤلفات عديدة منها: اللغة الموحدة، والنظام القرآني، ونظام المجموعات، والحل القصدي للغة، والحل الفلسفي، وغيرها.

١٢٢. عالم سبيط النيلي: رحلة الكشف، (مخطوط) مطبوع بالليزر،منتدى الأدباء / بابل، مراجعة فرقان محمد تقي مهدي الوائلي، بغداد ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، ص ٤٢. عالم سبيط النيلي: النظام القرآني (مقدمة في المنهج اللفظي)، دار أسامة، مطابع الأرز، عمان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ-١٩٩٩م ، ص ٢٧، ٢٨، ٦٢-٦٦.

١٢٣. مجاهد بن جبر المخزومي (ت١٠٢هـ): تفسير مجاهد، قدم له وحققه وعلق حواشيه عبد الرحمن الطاهر ابن محمد السورتي، مجمع البحوث الإسلامية، إسلام آباد باكستان، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م، ص ١٠٤، ٢٩٢.

١٢٤. البقرة ٢١٢

١٢٥. يونس ١٩

١٢٦. الزخرف ٣٢

١٢٧. المخزومي: المصدر السابق، ص ٥٨١.

١٢٨. البلخي: المصدر السابق ، ج٢، ص٢٢٦-٢٢٨.

١٢٩. المصدر نفسه، ج٢، ص٢٢٨.

١٣٠. البلخي: المصدر نفسه، ج١،ص١٨٠.

١٣١. البلخي: المصدر نفسه ، ج١، ص١٨١.

١٣٢. ينظر: الاتجاه العقلي في التفسير دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة ٩٧-٩٩ (لقد سبق مقاتل (ت ١٥٠ هـ) ابا عبيدة (ت٢٠٧هـ)، والفراء (ت٢٠٩هـ) في الإشارة إلى فكرة المجاز، كما أنّه سبق غيره من أصحاب كتب الوجوه والنظائر في الإشارة = إلى فكرة تعدد الدلالة باختلاف السياق، فممن ألف في الوجوه والنظائر ووصلت كتبهم إلينا: هارون بن موسى القارئ المتوفى في أواخر القرن الثاني الهجري وكتابه (الوجوه والنظائر) ،ويحيى بن سلام (ت٢٠٠هـ) وكتابه (التصاريف)، والحكيم الترمذي (ت٣٢٠هـ) وكتابه (تحصيل نظائر القرآن)، والثعالبي (ت٤٢٩هـ) وكتابه (الأشباه والنظائر) وهو منسوب إليه، والحسين بن محمد الدامغاني وكتابه (إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم) وهو منسوب إليه والصواب انه لأبي عبد الله محمد بن علي بن محمد الدامغاني (ت ٤٨٧هـ)، وابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) وكتابه (نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر للقران الكريم) وهو الكتاب المنسوب للثعالبي نفسه، وابن العماد المصري (ت٨٨٧هـ) وكتابه (كشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر) ينظر: الوجوه والنظائر (هارون بن موسى) ٩.

١٣٣. البقرة ٢١٢.

١٣٤. الزمخشري: الكشاف ، ج١، ص٢٨٣، ج٢، ص١٢٤، ج٤، ص٢٤٩.

١٣٥. هود ٨.

١٣٦. يوسف ٤٥.

١٣٧. الزمخشري: المصدر السابق، ج٢، ص٢٦٢، ج٢، ص٤٤٨.

١٣٨. النحل ١٢٠.

١٣٩. الزمخشري: المصدر السابق ، ج٢، ص٥٩٩.

١٤٠. الزمخشري: الكشاف، ج٤ص٢٤٩.

١٤١. البقرة ٤٩.

١٤٢. الأنفال ١٧.

١٤٣. الزمخشري: المصدر السابق، ج١، ص١٢٤، ١٦٦–١٢٥.

١٤٤. ينظر: المصادر نفسها.

١٤٥. الأنبياء ٢٥.

١٤٦. الزمخشري: المصدر السابق ١/١٦٦.

١٤٧. الزمخشري: المصدر السابق، ج١، ص٩٧.

١٤٨. المصدر نفسه.

١٤٩. الزمخشري: الكشاف ١/٩٧.

١٥٠. المصدر نفسه.

١٥١. المصدر نفسه.

١٥٢. المصدر نفسه.

١٥٣. البقرة ١٩٣.

١٥٤. الزمخشري: الكشاف، ج١، ص٢٦٢.

١٥٥. العنكبوت ١٠.

١٥٦. الزمخشري: المصدر السابق، ج١، ص٢٦٢–٢٦٣.

١٥٧. المائدة ٤٩.

١٥٨. المصدر نفسه.

١٥٩. د.فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، بيت الحكمة، طبع بمطابع دار الكتب للطباعة والنشر ١٩٨٦م–١٩٨٧م، ص ١٥٦.

١٦٠. عالم سبيط النيلي: النظام القرآني، ص ٣٢٤.

١٦١. البقرة ٦٠.

١٦٢. الزمخشري: الكشاف، ج١، ص١٧٢.

(*) كذا، والصحيح: الخضر (عليه السلام).

١٦٣. الشعراء ١٦.

١٦٤. الزمخشري: المصدر السابق، ج٢ص٢١٠–٢١١.

١٦٥. الرحمن ٥–٦.

١٦٦. الزمخشري: المصدر السابق،ج٤، ص٤٤٢.

١٦٧. البقرة ١١٦.

١٦٨. الزمخشري: الكشاف، ج١، ص٢٠٧.

١٦٩. الشعراء ١٢٢.

١٧٠. الزمخشري: المصدر السابق، ج ٢، ص٢٢١.

١٧١. المؤمن ٧٦.

١٧٢. الزمخشري: المصدر السابق، ج٤، ص١٨٤.

١٧٣. البلخي: الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، ص٦٢–٦٣.

١٧٤. طه ٢٠.

١٧٥. الشعراء ٣٢.

١٧٦. النمل ١٠.

١٧٧. الزمخشري: الكشاف، ج٢، ص ٦٠.

١٧٨. البقرة ١٢٦.

١٧٩. آل عمران ٨٤.

١٨٠. النساء ١٠٥.

١٨١. المائدة ٦٨.

١٨٢. الزمخشري: الكشاف، ج١، ص٤٠٨.

١٨٣. الأنبياء ٨١.

١٨٤. ص ٢٦.

١٨٥. الزمخشري: المصدر السابق،ج٢، ص١٢٠.

١٨٦. الدخان ٤٨.

١٨٧. الحج ١٩.

١٨٨. الزمخشري: المصدر السابق ،ج٤، ص٢٨٤–٢٨٥.

١٨٩. التوبة ٦٠.

١٩٠. الزمخشري: الكشاف، ج٢، ص ٢٧٠–٢٧١.

١٩١. فاطر ١٨.

١٩٢. فاطر ١٦.

١٩٣. الزمخشري: المصدر السابق، ج٢، ص٦١٧.

١٩٤. الضحى ٤.

١٩٥. الضحى ١–٢.

١٩٦. الزمخشري: الكشاف، ج٤ص ٧٧١.

١٩٧. إبراهيم ٢.

١٩٨. الزمخشري: الكشاف ، ج٢، ص٥٠٥.

١٩٩. الزمخشري: الكشاف، ج١، ص١٨٢.

مقالات

٢٠٠. البقرة ٧٣.

٢٠١. الزمخشري: المصدر السابق، ج١، ص١٨٢.

٢٠٢. ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ): مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، قدم له ووضع حواشيه وفهارسه حسن حمد، أشرف عليه وراجعه د. أميل بديع يعقوب، الجزء الثاني، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان ١٤١٨هـ-١٩٨٨م، ص٢٠١.

٢٠٣. الأعراف ٣٦.

٢٠٤. الأعراف ٢٠-٢٢.

٢٠٥. الزمخشري: المصدر السابق، ج٢، ص٩٣.

٢٠٦. السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ج٢، ص١٠٩.

٢٠٧. السيوطي: المصدر السابق، ج٢،ص١١٠.

٢٠٨. القيامة ١٦.

٢٠٩. القيامة ١-١٥.

٢١٠. الزمخشري: الكشاف، ج٤، ص٦٦٢.

٢١١. الزمر ٦٣.

٢١٢. الزمر ٦١.

٢١٣. الزمخشري: المصدر السابق،ج٤،ص١٤٣.

٢١٤. الزمخشري: المصدر السابق، ج٢، ص٧١.

٢١٥. العنكبوت ٢٠.

٢١٦. العنكبوت ١٦-١٧.

٢١٧. العنكبوت ١٨.

٢١٨. العنكبوت ٢٣.

٢١٩. العنكبوت ٢٤.

٢٢٠. الزمخشري: الكشاف، ج٢، ص٤٥٢.

٢٢١. الرحمن ٥-٦.

٢٢٢. الرحمن ١.

٢٢٣. الزمخشري: الكشاف، ج٤،ص٤٤٢.

٢٢٤. غافر ١٩.

٢٢٥. غافر ١٣.

٢٢٦. الزمخشري: المصدر السابق،ج٤، ص٢٠٧،١٦٣، ٢٠٨، ٦١١.

٢٢٧. يونس ٣٧.

٢٢٨. الزمخشري: المصدر السابق، ج٢،ص٢٣٠.

٢٢٩. المصدر نفسه.

٢٣٠. المصدر نفسه.

٢٣١. الرحمن ١-٦.

٢٣٢. الزمخشري: الكشاف، ج٤، ص٤٤٢.

٢٣٣. عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، صحح أصله الشيخ محمد عبده والأستاذ محمد محمود التركزي الشنقيطي، وقف على تصحيح طبعه وعلق حواشيه السيد محمد رشيد رضا، الناشر دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت- لبنان ١٤٠٢هـ - ١٩٨١م، ص١٧٠-١٩٢.

٢٣٤. الزمخشري: المصدر السابق،ج٢، ص٢٠٩.

٢٣٥. الزمخشري: الكشاف، ج١،ص٥٠.

٢٣٦. الحج ٢.

٢٣٧. الزمخشري: المصدر السابق،ج٢، ص١٤٢.

٢٣٨. البقرة ١٤-١٥.

٢٣٩. الزمخشري: الكشاف،ج١، ص١٠٥.

٢٤٠. الذاريات ٢٥.

٢٤١. الزمخشري: المصدر السابق، ج٤، ص٤٠٤.

٢٤٢. د. نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، بيروت ١٩٩٤م، ص ٢٨٧.

٢٤٣. الطبرسيّ (أبو علي الفضل بن الحسن) (ت٥٤٨هـ): مجمع البيان في تفسير القرآن،وقف على تصحيحه وتحقيقه والتعليق عليه السيد هاشم الرسولي المحلاتي، الجزء الخامس، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، الطبعة الأولى، بيروت- لبنان ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، ص٢٢٦.

٢٤٤. الزمخشري: المصدر السابق، ج٤، ص٤٠٤.

٢٤٥. الذاريات ٢١-٢٤.

٢٤٦. هود ٩٨.

٢٤٧. الزمخشري: الكشاف، ج٢،ص٤٠٢.

٢٤٨. البقرة ٣٢.

٢٤٩. الزمخشري: المصدر السابق، ج١، ص١٢٧.

٢٥٠. طه ١٠٧.

٢٥١. الزمخشري: الكشاف، ج٢، ص٨٨-٨٩.

٢٥٢. البقرة ٢٨٦.

٢٥٣. الزمخشري: المصدر السابق، ج١، ص٢٥٩.

٢٥٤. النساء ١١١.

٢٥٥. احمد ياسوف: جماليات المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير، دار المكتبي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، سوريا – دمشق ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م، ص٢٤٦-٢٤٧.

٢٥٦. البقرة ٢٥.

٢٥٧. الزمخشري: الكشاف، ج١، ص١٢٩.

٢٥٨. إبراهيم ٢٥.

٢٥٩. البقرة ١٢٦.

٢٦٠. الزمخشري: المصدر السابق، ج٢، ص٥٢٢.

٢٦١. الأعراف ١٢١.

٢٦٢. الزمخشري: المصدر السابق، ج٢، ص١٢٦.

٢٦٣. مريم ٢٢.

٢٦٤. الزمخشري: الكشاف، ج٢، ص١٨.

٢٦٥. الزمخشري: المصدر السابق، ج٢، ص١٢٨، ٢٥١، ٦٠٨،٤١٤، ج٤، ص٥٠٨، ٦٨٠-٦٨١، ٧٦٣، ٧٧٧.

٢٦٦. الأنعام ١.

٢٦٧. الزمخشري: المصدر السابق، ج٢، ص٥-٦.

٢٦٨. مريم ٨٢.

٢٦٩. الزمخشري: المصدر السابق،ج٢، ص٤٣.

٢٧٠. الزمخشري: المصدر السابق، ج١، ص٢٠٠، ٢٢٨، ٥٠٥، ٥٠٨.

٢٧١. الأعراف ١٨٩.

٢٧٢. الكشاف ٢/ ١٧٥.

المصادر والمراجع

- **تهذيب اللغة**، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق د. عبد الحليم النجار، مراجعة الاستاذ محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مطابع سجل العرب ١٩٦٦م.
- **لسان العرب**، لابن منظور، دار لسان العرب، بيروت (د.ت).
- **القاموس المحيط**، للفيروز أبادي، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، (د.ت).
- **المعجم الوسيط**، لإبراهيم مصطفى وآخرون: اشرف على طبعه عبد السلام هارون ، مجمع اللغة العربية، المكتبة العلمية، طهران، (د.ت).
- **مقاييس اللغة**، لابن فارس، تح. عبد السلام محمد هارون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م، ط ٢
- **مفردات ألفاظ القرآن**، للراغب الأصفهاني، تح. صفوان عدنان داودي، دار القلم دمشق، الدار الشامية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
- **احتمالات المعاني في بعض التراكيب العربية**، للدكتور محمد علي الخولي، مجلة اللسان العربي،مج ١٩،الجزء الأول، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢.
- **معجم المصطلحات الأدبية**، لإبراهيم فتحي، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين، طبع بالتعاضدية العمالية للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، تونس ١٩٨٦م.
- **المعنى النحوي في ضوء التراث وعلم اللغة الحديث**، ضمن كتاب قضايا الأدب واللغة، تأليف نخبة من أعضاء هيئة التدريس بقسم اللغة العربية في جامعة الكويت، إعداد وتقديم د. عبده بدوي، مؤسسة الصباح، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.
- **أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة**، د. نايف خرما، سلسلة كتب عالم المعرفة، يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت، مطابع اليقظة ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م.
- **اللغة بين المعيارية والوصفية**، للدكتور تمام حسان، ملتزم الطبع والنشر مكتبة انجلو المصرية ، ١٩٥٨م..
- **الكلمة دراسة لغوية ومعجمية**، للدكتور حلمي خليل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مطابع دار النشر الجامعي، ١٩٨٠م.
- **في طبيعة المعنى**، للدكتور الجيلالي حلام، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، الجزائر، العدد١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م-٢٠٠٢م.
- **مناهج البحث في اللغة**، للدكتور تمام حسان، مطبعة النجاح الجديدة، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ١٤٠٠هـ- ١٩٧٩م.

- **دراسات في فقه اللغة**. للدكتور صبحي الصالح، الطبعة ٥، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧.
- **منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث**. للدكتور علي زوين: طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية، الطبعة الأولى، بغداد ١٩٨٦م.
- **من أسرار اللغة العربية للدكتور إبراهيم أنيس**. الناشر مكتبة الانجلو المصرية، الطبعة الخامسة ١٩٧٥م.
- **الاتجاه الوظيفي ودوره في تحليل اللغة**. يحيى أحمد، مجلة عالم الفكر، مج٢٠، ع٣، ١٩٨٩م.
- **أثرالانعكاسات الأسلوبية للسياق في توجيه المعنى الشعري**. للدكتور رحمن غركان عبادي، ود. ناهضة ستار عبيد، مجلة القادسية، مج١، ع٤، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١-٢٠٠٢م.
- **علم الدلالة**. اف. ار. بالمر: ترجمة مجيد عبد الحليم الماشطة، مطبعة العمال المركزية، بغداد ١٩٨٥م.
- **علم الدلالة بين العرب والغرب عبد الكريم مجاهد**.، مجلة الأقلام، س ١٦، ع٥، ١٩٨١م.
- **أصول تراثية في اللسانيات الحديثة**. للدكتور كريم زكي حسام الدين: الرشاد للطباعة والتغليف، الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- **دراسة المعنى عند الأصوليين**. للدكتور طاهر سليمان حمودة:، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية ١٩٨٣م.
- **جوانب من الاستخدام الوظيفي للغة أبو أوس إبراهيم الشمسان**. لأبي أوس إبراهيم الشمسان: المجلة العربية للعلوم الإنسانية، الكويت، ع٣٧، مج١٠، ١٩٩٠م.
- **السياق في الفكر اللغوي عند العرب**. للدكتور صاحب أبو جناح،. مجلة الأقلام، العدد ٣-٤، ١٩٩٢م
- **السياق ودلالته في توجيه المعنى**. للدكتور فوزي إبراهيم عبد الرزاق، رسالة دكتوراه جامعة بغداد، كلية الآداب، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
- **البيان والتبيين**. للجاحظ، حققه وشرحه حسن السندوبي، الجزء الاول، دار الفكر، بيروت (د.ت).
- **معالم أسلوبية عند ابن الأثير من كتاب المثل السائر**.. للدكتور أحمد قاسم الزمر: مجلة المورد، مج ٣٠، ع٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠م.
- **صناعة المعنى وتأويل النص**. أعمال الندوة التي نظمها قسم العربية ١٩٩١، المجلد الثمن، منشورات كلية الآداب بمنوبة تونس ١٩٩٢م.
- **التأويل وتفسير النص مقاربة في الإشكالية**. لعبد الامير كاظم زاهد: مجلة دراسات فلسفية، عدد ١، س٤، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
- **إشكاليات القراءة واليات التأويل**. للدكتور نصر حامد أبو زيد: الناشر المركز الثقافي العربي، الطبعة الخامسة ١٩٩٩م.
- **اسبينوزا وأثره في منهجية تحقيق النصوص عند المحدثين**،. للدكتور حامد ناصر الظالمي: مجلة أبحاث البصرة، عدد٢٨، الجزء الأول، ٢٠٠١م.
- **فقه اللغة وخصائص العربية**. للدكتور محمد المبارك، دراسة تحليلية مقارنة لمنهج العربية الأصيل في التجديد والتوليد، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٩٦٤م.
- **طرق تنمية الألفاظ في اللغة**. للدكتور إبراهيم أنيس: مطبعة النهضة الجديدة، القاهرة ١٩٦٦م-١٩٦٧م.
- **كلام العرب**. لحسن ظاظا، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت ١٩٧٦م.
- **التطوّر اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه**. رمضان عبد التواب: الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، ودار الرفاعي بالرياض، مطبعة المدني، الطبعة الأولى، القاهرة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م.
- **التطوّر اللغوي التاريخي**، للدكتور إبراهيم السامرائي: دار الرائد للطباعة، ١٩٦٦م.
- **مولد اللغة**، أحمد رضا العاملي: منشورات دار مكتبة الحياة، مطبعة سميا، بيروت ١٩٥٦م.
- **اللغة والمجتمع**، للدكتور علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجالة - القاهرة ١٩٧١م.
- **التطوّر الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم دراسة دلالية مقارنة**، للدكتور عودة خليل أبو عودة، مكتبة المنار، الطبعة الأولى، الأردن ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- **علم اللغة**، لعبد الله علي مصطفى، و. للدكتور عبد الله عبد الحميد سويد،مراجعة سعدون السويح، الناشر دار المدينة القديمة للكتاب، الطبعة الأولى، طرابلس - ليبيا ١٩٩٣م.
- **في الدلالة والتطوّر الدلالي**، لأحمد محمد قدور: مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد٣٦، س١٢،

١٤٠٩هـ-١٩٨٩م، ص١٢٤.

- **التصور اللغوي عند الإسماعيلية دراسة في كتاب (الزينة)،** لأبي حاتم الرازي، تح، د. محمد رياض العشيري، الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية، ١٩٨٥م.
- **الكشاف،** للزمخشري ج١، ج٢.
- **نحو علم للترجمة،** ليوجين انيدا: ترجمة ماجد النجار، مطبوعات وزارة الإعلام، دار الحرية للطباعة، بغداد ١٩٧٦م، محمد
- **الأضداد في اللغة،** لحسين ال ياسين: مطبعة المعارف، الطبعة الأولى، بغداد ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م.
- **مفاتيح الألسنية،** لجورج مونان: عربه وذيله بمعجم عربي فرنسي الطيب البكوش، تقديم صالح القرمادي، منشورات الجديد، طبع بالمطابع الموحدة، تونس ١٩٨١م.
- **اللغة،** لفندريس: تعريب عبد الحميد الدواخلي، ومحمد القصاص، الناشر مكتبة الانجلو المصرية، مطبعة لجنة البيان العربي ١٩٥٠م.
- **رحلة الكشف،** لعالم سبيط النيلي، (مخطوط) مطبوع بالليزر،منتدى الأدباء / بابل، مراجعة فرقان محمد تقي مهدي الوائلي، بغداد ١٤٢٢هـ٢٠٠٢م.
- **تفسير مجاهد،** لمجاهد بن جبر المخزومي، قدم له وحققه وعلق حواشيه عبد الرحمن الطاهر ابن محمد السورتي، مجمع البحوث الإسلامية، إسلام آباد باكستان، الطبعة الأولى ١٢٩٦هـ-١٩٧٦م

جمالية التّصوير في المثل النّبوي

الدّكتورة ليلى زيان
جامعة بشار - الجزائر

مقالات

مفهوم التّصوير:

جاء في لسان العرب: الصّورة في الشكل، والجمع صُوَر وصُوْرٌ وصِوَر وقد صَوَّرَه فتصوّر[1]، والصيّر كالكيّس الحسنها، وتستعمل الصورة بمعنى النّوع والصفة.[2]

قال ابن الأثير: " الصّورة ترد في لسان العرب على ظاهرها، وعلى معنى حقيقة الشيء وهيئته، وعلى معنى صفته، يقال: صورة الفعل كذا وكذا أي هيئته وصورة الأمر كذا وكذا أي صفته"[3]، يقول الله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾[4]. يقول الفخر الرّازي في تفسير الآية: " أوّلها حدوث صورته وهو المراد من قوله (وَصَوَّرَكُمْ وثانيها حسن صورته وهو المراد من قوله (فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ) "[5]. ويقول الرّسول صلى الله عليه وسلم: " خَلَقَ اللهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ "[6]، أي هيئته وصفته التي خلق عليها.

والصّورة هي إعادة تشكيل للواقع، ولا ترتبط به إلاّ بقدر ما يصبح مكتسبا خصائصها الذاتية؛ بحيث يصبح للصّورة واقعها الخاص[7]، والصّورة الأدبية هي تلك الظّلال والألوان التي تخلعها الصّياغة على الأفكار والمشاعر، وهي الطريق الذي يسلكه الشاعر والأديب لعرض أفكاره وأغراضه[8].

فالعمل الأدبي هو تعبير عن تجربة شعورية في صورة موحية غايتها الأولى التصوير والتأثير؛ تصوير المشاعر والأحاسيس والوجدانات التي تخالج نفس الفنان والتأثير فيمن يطالعون عمله الفني ليشاركوه أحاسيسه وتُعيد نفوسهم تمثيل التجربة الشعورية التي عاناها[9].

فالصّرورة ضرورية للإنسان لمعرفة الأشياء، وربط الدّال بالمدلول حتى يدركها إدراكا حسّيا وينفعل معها. وعن الإدراك الحسّي ينشأ التصوّر الذي هو مرور الفكر بالصورة الطبيعية التي سبق أن شاهدها وانفعل بها، ثم اختزنها في مخيّلته.

والتّصوير هو إبراز الصّور والأشكال إلى الخارج

بشكل فنّي، والتّعبير بها عن التّجارب الشعورية التي يمر بها الأديب والفنّان بحيث ترتسم أمام القارئ الصّور التي أراد الفنان نقلها له، وتكون أداة التصوير هي الألفاظ والعبارات لا الريشة والألوان[١٠].

والتّصوير في التّعبير هو أرقى أنواع الفنون، والفنُّ الرّفيع هو الذي يحيل الأفكار التجريدية الجامدة إلى صور نابضة بالحياة، وفي أحدث مدارس النّقد الأدبي يعرّف الأدب بأنه التعبير بالصور[١١]. وقد يكون باللّون، وبالحركة، وبالتخيّل كما أنّه تصوير بالنّغمة تقوم مقام اللّون في التمثيل وكثيرا ما يشترك الوصف والحوار وجرس الكلمات ونغم العبارات وموسيقى السياق في إبراز صورة من الصّور[١٢].

وهو أيضا الأداة المفضّلة في أسلوب القرآن؛ فهو يعبّر بالصورة المحسّة المتخيلة عن المعنى الذهني، والحالة النفسية وعن الحادث المحسوس، والمشهد المنظور، وعن النموذج الانساني والطبيعة البشرية، ثمّ يرتقي بالصورة التي يرسمها فيمنحها الحياة الشاخصة، أو الحركة المتجددة[١٣].

إنّ التّصوير الفنّي موجود في معظم القرآن الكريم، فحينما تعرض القرآن لأي غرض من الأغراض فإنه يستخدم طريقة التصوير في التعبير عنه. إنّه يعبر بالتصوير حينما شاء أن يعبّر، عن معنى مجرّد أو حالة نفسية، أو صفة معنوية أو نموذج إنساني، أو حادثة واقعة، أو قصّة ماضية، أو مشهد من مشاهد القيامة، أو حالة من حالات النّعيم والعذاب، أو حينما أراد أن يضرب مثلاً في جدل أو محاجّة؛ بل حينما أراد هذا الجدل إطلاقا، واعتمد فيه على الواقع المحسوس، والمتخيل المنظور[١٤].

كما لا يمكن أن نَغفل ما للفنّ من تأثير في النّفس البشرية، لذلك استخدم في القرآن الكريم لغرض التأثير الوجداني، يقول سيد قطب: "إنّ التعبير القرآني يؤلف بين الغرض الدّيني، والغرض الفني، فيما يعرضه من الصّور والمشاهد، بل لاحظنا أنّه يجعل الجمال الفني أداة مقصودة للتأثير الوجداني، فيخاطب حاسة الوجدان الدّينية بلغة الجمال الفنية. والفن والدّين صنوان في أعماق النفس وقرارة الحسّ. وإدراك الجمال الفنيّ دليل استعداد لتلقي التأثير الدّيني، حين يرتفع الفنّ إلى هذا المستوى الرّفيع، وحين تصفو النّفس لتلقي رسالة الجمال"[١٥].

والفنّ هو التّعبير الجميل عن الكون والحياة والإنسان، من خلال تصوّر الإسلام للكون والحياة والإنسان؛ إذ يُهيّئ اللّقاء الكامل بين "الجمال" و"الحقّ". فالجمال حقيقة في هذا الكون، والحق هو ذروة الجمال، ومن هنا يلتقيان في القمّة التي تلتقي عندها كل حقائق الوجود[١٦].

لقد نطق بالفنّ سيّدُ الرسل؛ فحلّى به كلامَه، وازدان عملُه؛ فأنار الكون، وشعّ نور الحقّ وزهق الباطل؛ إنّ الباطل كان زهوقا. يقول الرّافعي: "فإذا نظرت في هذا الفن فانظره في حديثه، وفي عمله، وفي الدّنيا التي ألّفها من التّاريخ تأليف القطعة البليغة النّادرة من الكلام..."[١٧]. ما أجمل أن يجتمع الجمال والحق؛ بهما تصفو النّفس الإنسانيّة، وتتخلّص من كل ما يشوبها وتتحقّق الحياة الإسلامية الرّفيعة.

أمثال النبيّ صلى الله عليه وسلّم:

أرسل الله تعالى للبشرية نبيّا كريما شريفا،

منحه من كمالات الدنيا والآخرة مالم يمنحه أحدا من خلقه، فمن ذلك فصاحته وبلاغته - صلى الله عليه وسلم - فكيف لا وهو القائل: "**أَنَا أَفْصَحُ العَرَبِ بَيْدَ أَنِّي مِنْ قُرَيْشٍ وأَنِّي نَشَأْتُ فِي بَنِي سَعْدِ بنِ بَكرٍ**"[18].

فكلامه ألقى الله عليه المحبّة، وغشّاه بالقبول، وجمع له بين المهابة والحلاوة وبين حسن الإفهام، وقلة عدد الكلام[19].

وهو كما قال الجاحظ[20]: "هو الكلام الذي قلّ عدد حروفه وكثر عدد معانيه، وجلّ عن الصّنعة، ونزّه عن التكلّف، وكان كما قال الله تبارك وتعالى: قل يا محمد: ﴿ **وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ** ﴾"[21].

و الرّسول الكريم أفصح العرب فقد أوتي جوامع الكلم، توفيقا من عند الله تعالى، فكان صلى الله عليه وسلم يعلم كل ذلك على حقه؛ كأنّما تكاشفه أوضاع اللّغة بأسرارها، وتبادره بحقها، فيخاطب كل قوم بلحنهم وعلى مذهبهم، ثم لا يكون إلاّ أفصحهم خطابا وأسدّهم لفظا، وأبينهم عبارة، ولم يعرف ذلك لغيره من العرب[22].

ومن كمال تلك النّفس العظيمة غلبة فكره -صلى الله عليه وسلم- على لسانه قلّ كلامه وخرج قصدًا في ألفاظه، محيطا بمعانيه، تحسب النّفس قد اجتمعت في الجملة القصيرة والكلمات المعدودة بكل معانيها، فلا ترى من الكلام ألفاظا ولكن حركات نفسية في ألفاظ[23]، فإنّه صُنع على عين الله عز وجل فكيف فلا وهو القائل: "**أَدَّبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي**"[24].

ولا غرو أن يكون في كلامه صلى الله عليه وسلّم أمثال، وهي قد حظت مكانة رفيعة في القرآن الكريم، يقول الله عزّ وجلّ: ﴿ **وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ** ﴾[25].

ويقول جلّ شأنه: ﴿**وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا**﴾[26].

يقول شهاب الدّين محمد أبي الفتح الأبشهي المحلي: " اعلم أنّ الأمثال من أشرف ما وصل به اللّبيب خطابه، وحلّى بجواهره كتابه، وقد نطق كتاب الله تعالى وهو أشرف الكتب المنزّلة بكثير منها، ولم يخل كلام سيدنا -رسول الله صلى الله عليه وسلم- عنها وهو أفصح العرب لسانا وأكملهم بيانا فكم في إيراده وإصداره من مثل يعجز عن مباراته في البلاغة كل بطل"[27].

و تنقسم أمثال النّبي – صلى الله عليه وسلم- قسمين:

أمثال موجزة وأمثال مُفصّلة[28]. أمّا الأمثال الموجزة وهي التي قالها الرّسول – صلى الله عليه وسلم- في أمر من أمور الدّين أو الدّنيا فسارت عنه وفشت بين المسلمين فأصبحت أمثالا؛ وهذه الأمثال كثيرة كقوله عليه السلام "**مَاتَ حَتْفَ أَنْفِهِ**"[29] فإنّه يُروى عن أمير المؤمنين علي عليه السلام أنه قال: "ما سمعت كلمة عربية من العرب إلاّ وقد سمعتها من رسول الله– صلى الله عليه وسلم وآله- وسمعته يقول مَاتَ حَتْفَ أَنْفِهِ وما سمعتها من عربي قبله"[30].

ومن ذلك قوله عليه السلام في يوم حنين لمّا رأى مجتلد القوم "**الآنَ حَمِيَ الوَطِيسُ**"[31] يقول الرّافعي في بلاغة هذا المثل: " الوَطِيسُ: هوَ التَّنُّور مجتمع النّار والوقود، فمهما كانت صفة الحرب، فإنّ هذه الكلمة بكل مايقال في صفتها، وكأنّما هي نارٌ مَشْبُوبَة من البلاغة تأكل الكلام أكلاً، وكأنّما

هي تُمثّل لك دماء نارية أو نارًا دمويّة"[٣٢].

وقوله في حديث الفتنة: "**هُدنَةٌ عَلَى دَخَنٍ**"[٣٣]، والهُدنَةُ: الصُّلحُ والموادعة.

والدّخن: تغيّر الطّعام إذا أصابه الدّخان في حال طبخه فأفسد طعمه، وهذه العبارة لا يعدلها كلام في معناها، فإنّ فيها لونا من التّصوير البياني لو أُذيبت له اللّغة كلها ما وفت به، وذلك أنّ الصّلح إنّما يكون موادعة وليّنا؛ وانصرافا عن الحرب، وكفّا عن الأذى، وهذه كلها من عواطف القلوب الرّحيمة فإذا بُني الصّلح على فساد وكان لعلّة من العلل، غلب ذلك على القلوب فأفسدها، حتى لا يسترحْ غيره من أفعالها، كما يغلب الدّخن على الطعام، فلا يجد آكله إلاّ رائحة هذا الدخان، والطعام من بعد ذلكم مشوب مفسد، فهذا في تصوير معنى الفساد الذي ينطوي عليه القلوب الواغرة، وثمّ لون آخر في صفة هذا المعنى، وهو اللّون المظلم الذي تنصبغ به النيّة (السوداء) وقد اظهرته في تصوير الكلام لفظة (الدخن).

ثم معنى ثالث وهو النّكتة التي من أجلها اختيرت هذه اللّفظة بعينها، وكانت سرّ البيان في العبارة كلها، وبها فضلت كل عبارة تكون في هذا المعنى وذلك أنّ الصلح لا يكون إلاّ أن تطفأ الحرب. فهذه حرب قد طفئت نارها بما سوف يكون فيها نار أخرى. كما يُلقى الحطب الرّطب على النار تخبو به قليلا، ثمّ يستوقد فيستعر فإذا هي نار تلظّى، وما كان فوقه الدخان فإن النّار ولا جرم من تحته، وهذا كله تصويرٌ لدقائق المعنى كما ترى، حتى ليس في الهدنة التي تلك صفتها معنى من المعاني يمكن أن يتصور في العقل إلاّ وجدت اللّون البياني يصوره في تلك اللّفظة لفظة "الدخن"[٣٤].

و أمثاله – صلى الله عليه وسلم – كثيرة نذكر منها "**سَوْقًا بِالقَوَارِيرِ**"[٣٥]، "**لاَ يُلْدَغُ المُؤْمِنُ مِنْ جُحْرٍ وَاحِدٍ مَرَّتَيْنِ**"[٣٦]، "**النَّاسُ كَإِبِلٍ مِائَةٌ لاَ تَجِدُ فِيهَا رَاحِلَةً**"[٣٧] "**اليَدُ العُلْيَا خَيْرٌ مِنَ اليَدِ السُّفْلَى**"[٣٨] "**إِنَّ مِنَ البَيَانِ لَسِحْرًا**"[٣٩]. "**إِذَا لَمْ تَسْتَحِ فَاصْنَعْ مَاشِئْتَ**"[٤٠]، "**إِنَّ اللهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الجَمَالَ**"[٤١]، "**مَنْ لاَ يَرْحَمُ لاَ يُرْحَمُ**"[٤٢]. "**الحَرْبُ خُدعَةٌ**"[٤٣]، "**الأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ**"[٤٤].

أمّا الأمثال المفصلة في كلامه –صلى الله عليه وسلم– فهي تلك التي سيقت أساليبها وأغراضها على سمت القرآن الكريم، فمنها ما تحث على التذكّر والوعظ، والاعتبار والتقرير، والرجاء والخوف، كما جاءت هذه الأمثال في صورة رائعة من صور التمثيل المركب ينبئ عن عظمة البلاغة النبويّة، والأمثال التي ستعنى بالدّراسة في هذا المقال هي التي صرّح فيها بلفظ المثل، والآن نأخذ في ضرب الأمثال.

يقول الرّسول – صلى الله عليه وسلم– : "**إِنَّمَا مَثَلِي وَمَثَلُ أُمَّتِي كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَوْقَدَ نَارًا، فَجَعَلَتِ الدَّوَابُّ وَالفَرَاشُ يَقَعْنَ فِيهِ فَأَنَا آخِذٌ بِحُجَزِكُمْ وَأَنْتُمْ تَقَحَّمُونَ فِيهِ**"[٤٥].

النّار مادّة النّور، لهذا ضرب الله مثلا في سورة البقرة فقال سبحانه: ﴿**مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا، فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَ يُبْصِرُونَ**﴾[٤٦]. فالنّار في المثل النّبوي تحمل مادّة النّور التي تعكس زخرف الحياة وبهرجة ألوانها وفتنها، فيريد النبيّ الكريم أن يحذّر أمّته ويصدّهم عنها ويرغبهم في الجنّة ونعيمها، ولكنهم في غفلة لا يشعرون لميلهم إلى الدّنيا، وزهرتها وإيثارهم لها على ثواب الله تعالى

وما عنده خير وأبقى.

فالتّعبير النبويّ استخدم طريقة التصوير في نقل هذه المعاني المجردة إلى حالة تصويرية، فعندما ما يقرأ القارئ هذا المثل ترسم في خياله، وأمام ناظريه صورة شاخصة، تدبُّ فيها الحياة متحرّكة متناسقة لهذا المعنى.

صورة رجل والنّار أمامه والذّباب والفراش يتقحموها اقتحاما، فيدعنا نتخيل صورة النّار وهي تحرقهم، فيعطينا معنى أوضح وآكد للضّياع الحاسم المؤكّد أمام زخرف الدّنيا.

ثم ما يفتأ أن يمضي في التّصوير لإبراز حاله أمام أمّته ومهمته التي كلّف بها، فهُنا يرسم الوجه الثّاني للصّورة في تناسق عجيب، رسولنا الكريم وهو آخذ بحُجَزِ أمّته عن النّار، فتظهر لفظة (**حُجَزِكُم**) لتضع لمساتها فتدع الخيال يتملّى هذه الحركة الممتلئة حبًّا وخوفا على الأمّة، حركة أيدي النّبي الكريمة، وهي تصدّها وتمنعها من نار جهنّم، والنّاس يغلبونه ويتقحّمون فيها.

وهنا لا يفوتنا ما في كلمة (**يَتَقَحَّمُونَ**) من تصوير بليغ لمدلولها؛ حال النّاس وهم يتهافتون ويندفعون على ملذّات الدّنيا، وإذا هم يتساقطون في النّار، يقول الله عزّ وجل: ﴿**زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ**﴾[١٧].

لقد جاءت اللّفظة في بنيتها على ما يدلّ عليه معناها يقول ابن جنّي: "فلمّا كانت الأفعال دليلة المعاني كرّروا أقواها، وجعلوه دليلا على قوة المعنى المُحَدَّثُ بِهِ، وهو تكرير الفعل؛ كما جعلوا تقطيعه في نحو صَرْصَر وحَقْحَق دليلاً على تقطيعه"[١٨].

فالخيال يتصوّر العبد وهو لا يستطيع أن يتحوّل عن الدّنيا، ولو كان كذلك فقد يرجع لا محالة فتتكرّر الذنوب وتتكرّر التوبة، يقول الرّسول –صلى الله عليه وسلم–: "**أَذْنَبَ عَبْدٌ ذَنْبًا، فَقَالَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي ذَنْبِي، فَقَالَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: أَذْنَبَ عَبْدِي ذَنْبًا، فَعَلِمَ أَنَّ لَهُ رَبًّا يَغْفِرُ الذَّنْبَ، وَيَأْخُذُ بِالذَّنْبِ ثُمَّ عَادَ فَأَذْنَبَ فَقَالَ: أَيْ رَبِّ اغْفِرْ لِي ذَنْبِي فَقَالَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: عَبْدِي أَذْنَبَ ذَنْبًا، فَعَلِمَ أَنَّ لَهُ رَبًّا يَغْفِرُ الذَّنْبَ، وَيَأْخُذُ بِالذَّنْبِ ثُمَّ عَادَ فَأَذْنَبَ فَقَالَ: أَيْ رَبِّ اغْفِرْ لِي ذَنْبِي فَقَالَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَذْنَبَ عَبْدِي ذَنْبًا، فَعَلِمَ أَنَّ لَهُ رَبًّا يَغْفِرُ الذَّنْبَ، وَيَأْخُذُ بِالذَّنْبِ، اعْمَلْ مَا شِئْتَ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكَ**"[١٩].

صورة فنّيّة تُبرز لنا التّناسُق العجيب في تماثل جزيئاتها تريد أن تكشف معنى حبّ النّاس للدّنيا وحبّ النّبي لأمّته.

يقول الرّسول –صلى الله عليه وسلم–: "**مَثَلِي وَمَثَلُ الْأَنْبِيَاءِ كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى بُنْيَانًا فَأَحْسَنَهُ وَأَجْمَلَهُ، فَجَعَلَ النَّاسُ يُطِيفُونَ بِهِ، يَقُولُونَ: مَا رَأَيْنَا بُنْيَانًا أَحْسَنَ مِنْ هَذَا إِلاَّ هَذِهِ اللَّبِنَةَ. فَكُنْتُ أَنَا تِلْكَ اللَّبِنَةَ**"[٢٠].

هذا مثل نبوّته –صلى الله عليه وسلم– وأنّه خاتم الأنبياء والرّسل وبه تتمّ حُجّة الله عز وجل على خلقه.

التّعبير النّبوي هنا يرسم صورة بتناسق فنيّ ساحر ينمّ عن لمسات ريشة مبدعة، تجعل الجامد تسري فيه الحياة وتدبّ فيه الحركة، مشهد حي نابض بالحياة. بنيان جميل متناسق ألوانه مكتمل إلا موضع لبنة والنّاس يطوفون حوله مبهورين بجماله، ويقولون لولا هذا اللّبنة.

صورة تُلحُّ على الحسّ والوجدان، وتجذب إليها الالتفات فلا يستطيع أن يتحوّل عنها إلاّ والبيت مكتمل بتلك اللّبنة فتتملّى النّفس بمكانة النبي الكريم ورفعته واصطفاءه من بين الرّسل. ثم يمضي التّعبير النبويّ ليُكمل الحركة الأخيرة التي كانت متوقّعة هناك فيؤكّدها إذ يقول: "**فَكُنْتُ أَنَا تِلْكَ اللَّبِنَةَ**".

يقول الرسول – صلى الله عليه وسلم- : "**إِنَّ مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللهُ بِهِ عَزَّ وجَل مِنَ الهُدَى وَالعِلْمِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَصَابَ أَرْضًا، فَكَانَتْ مِنْهَا طَائِفَةٌ طَيِّبَةٌ، قَبِلَتْ المَاءَ فَأَنْبَتَتْ الكَلَأَ والعُشْبَ الكَثِيرَ وكَانَ مِنْهَا أَجَادِبُ أَمْسَكَتِ المَاءَ، فَنَفَعَ اللهُ بِهَا النَّاسَ، فَشَرِبُوا مِنْهَا وَسَقَوْا رَعَوْا، وأَصَابَ طَائِفَةً مِنْهَا أُخْرَى، إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لاَ تُمْسِكُ مَاءً ولاَ تُنْبِتُ كَلأً، فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقُهَ فِي دِينِ اللهِ وَنَفَعَهُ بِمَا بَعَثَنِي اللهُ بِهِ، فَعَلِمَ وعَلَّمَ، وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا، وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ**"(٥١).

هذا مثل للنّبي –صلى الله عليه وسلم- في إبلاغه عن الله عز وجل ودعائه إلى سبيله وأنّه بُعث رحمة للعالمين ليخرجهم من الظّلمات إلى النّور ويهديهم إلى صراط مستقيم.

تحولت هذه المعاني كلّها إلى صورة حيّة نامية مجسّمة؛ غيث يُصيب أرضا تقبلها طائفة فيهيّؤها للخصب والنّماء.

حتى الأرض الجدباء ينتفع بها النّاس فيشربون ويرعون ويسقون منها؛ تجعل القارئ يستشعر عليل ونسمات هذا المطر؛ فكأنّما الحياة تنزل فتعمّ الأرض لتحيا ولو كانت مواتا.

لمّا تتملّى النّفس بهذا المنظر الجميل، تظهر الصورة المعاكسة (**قيعانٌ**) لا تمسك ولا تنبت كلأ، تسمعها الآذان فيحدث جرسها ما يوحيه معناها، ولو أنّك قلت (**قاع**) لخفّ الجرس، ولضاع أثر المعنى المراد، يقول ابن جني: "فأمّا مقابلة الألفاظ بما يُشاكل أصواتها من الأحداث فبابٌ عظيم واسع، ونهج متلئبٌّ عند عارفيه مأموم. وذلك أنّهم كثيرًا ما يجعلون أصوات الحروف على سمتِ الأحداثِ المعبَّر بها عنها يعدلونها بها، ويحتذونها عليها، وذلك أكثر ممّا تقدّره وأضعاف ما نستشعره"(٥٢).

فيَبرز معنى من تفقّه في دين الله فانتفع به ونفع غيره ومن لم يقبل هدى الله الذي جاء به خيرُ الأنام.

يقول الرّسول – صلى الله عليه وسلم - : "**إِنَّمَا مَثَلُ صَاحِبِ القُرْآنِ كَمَثَلِ الإِبِلِ المُعَلَّقَةِ، إِنْ عَاهَدَ عَلَيْهَا أَمْسَكَهَا، وإِنْ أَطْلَقَهَا ذَهَبَتْ**"(٥٣).

النبيّ الكريم في هذا المثل يريد أن يوضح أنّ القرآن الكريم سريع الانفلات ولا يُعقل إلاّ بالمراجعة والمذاكرة.

يرسم التعبير النبوي لهذا المعنى صورة شاخصة فيها الحركة الدّائبة، وهي معهودة ومحبوبة لدى العربيّ البدويّ، فهي في تثبيت المعنى المراد بها أشدّ وأقوى وبذلك يتعانق الغرض الدّيني بالغرض الفنّي.

قال رسول الله- صلّى الله عليه وسلّم- "**مَثَلُ القَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللهِ والوَاقِعِ فِيهَا كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلاَهَا وبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ المَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوقَهُم، فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤذِ مَنْ فَوْقَنَا، فَإِنْ تَرَكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا وإِنْ أَخَذُوا**

جمالية التصوير في المثل النبوي

عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا وَنَجَوْا جَمِيعًا "(٥٤).

الحديث النبوي يوضح حال الأمّة؛ بين صالح وفاسد؛ فضعاف الإيمان يقدّمون لأنفسهم مبرّرا يتعدّون به حدود الله ويضربون صفحا عن المبادئ والقيم الشّريفة، أمّا أهل الصلاح فهم بين حالين؛ إمّا أن يأخذوا بأيديهم بالنّصح والموعظة الحسنة، فينجوا جميعا من غضب الله ويعمّ الخير، وامّا أن يتركوهم وحالهم فيهلكوا جميعا قال الله تعالى: **﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾**(٥٥).

التّعبير النبوي يسوق هذا المعنى في تمثيل رائع؛ حالة طائفة في الأسفل تعمل لرحمة من هم في الأعلى؛ عاطفة شريفة ولكنها سافلة، وحمية ملتهبة ولكنها باردة، ورحمة خالصة ولكنّها مهلكة، ولن تجد كهذا التمثيل في تصوير البلاغة الاجتماعية والغفلة الفلسفية لأناس هم عند أنفسهم أمثلة الجد والعمل والحكمة؛ فكأن النبي صلى الله عليه وسلم يقول لهؤلاء : أنتم المصلحون إصلاحا مخروقا(٥٦)!.

يقول الرافعي في وصف هؤلاء الذين يقفون عند ظاهر الأمور بفلسفة مغبونة : "فكّر في أعظم فلاسفة الدّنيا مهما يكن من حريته وانطلاقه، فهو ههنا محدود على رغم أنفه بحدود من الخشب والحديد تفسرها في لغة البحر حدود الحياة والمصلحة، وكما أن لفظة (**الخرق**) يكون من معانيها في البحرِ القبرُ والغرَقُ والهلاك، فكلمة (**الفلسفة**) يكون من بعض معانيها في الاجتماعِ الحماقةُ والغفلةُ والبلاهة، وكلمة الحرية يكون من معانيها الجنايةُ والزيغ والفساد "(٥٧).

والحديث النبوي اشتمل على فن بديع من التشبيه التمثيلي في قوله صلى الله عليه وسلم: (مثل القائم على حدود الله والواقع فيها..) ، وهو تشبيه معقول بمحسوس(٥٨)؛ شُبّهت فيه الهيئة الحاصلة من قيام المسلمين بواجبهم في تغيير المنكر بالهيئة الحاصلة من قيام أهل السفينة بمنع من يريد خرقها من الإقدام على ما يريد، كما شُبّهت الهيئة الحاصلة من التقاعس عن تغيير المنكر بحال أهل السفينة إن تركوا من يريد خرقها يفعل ما يشاء. ووجه الشبه هنا صورة منتزعة من مجموعة من الصور؛ وهي منتزعة في الحالة الأولى من هيئة النجاة المترتبة على قيام قوم بما يجب عليهم، وفي الحالة الثانية من هيئة الهلاك الناجم عن تقصيرهم في ما يجب عليهم؛ فكما أن أهل السفينة سينجون إن أخذوا على يد من يريد خرقها، فإنّ النجاة ستكون مصير الجميع في مجتمع يأخذ أهله على يد العابثين، وكما أن الغرق سيكون مصير أهل السفينة إن تركوا مريد الخرق يفعل ما يريد فإن مجتمع المداهنين الساكتين عن أهل المنكر سيؤول إلى هلاك وفساد عريض .

كلّ هذه المعاني عُرضت لنا في خصائص فنّية، تحقّق الغَرضُ الدّيني فيها عن طريق الجمال؛ ليجعلها أوقع في النّفس والوجدان معًا؛ صُوّرت لنا في مشهد حيّ حافل بالحركة يجعل القارئ يذهب بخياله مستمتعا متأملا ومتذوقا؛ فلِم لا! وأبطال القصّة يتحرّكون ويتحدّثون في مشاهد متوالية.

يرفع السّتار فيبدأ المشهد الأوّل؛ مشهد القوم وهم يستهمون على السّفينة، فلنا أن نستشعر ما تُظهره اللّفظة من عواطف وانفعالات؛ فالكل يريد أعلاها .ثمّ يسدل الستار ليرفع مرّة أخرى أمام مشهد السّفينة وقد دبّت فيها الحركة؛ أبطال القصّة يتحرّكون يصعد الذين في أسفلها إلى

أعلاها ليستقوا الماء، يتحدّثون ويستأذنون؛ حركة هادئة تتوافق وحركة السفينة فوق أمواج البحر الهادئ؛ تجعل النفس تتساءل، أهو الهدوء الذي يسبق العاصفة؟. ويسدل الستار ليرفع مرّة أخرى وهم يقولون: (لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا)، وهنا قد تبدأ العاصفة!. ويبدأ الخيال ليرسم ألوانا من الأمواج المتلاطمة؛ زيغ وفساد وبلاهة وغفلة؛ ساقتها أفكار هدّامة تريد أن تخرق القيم والمبادئ.

و تسير القصّة مع المشهد الأخير؛ اللّحظة الحاسمة؛ (فَإِنْ تَرَكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا وإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا ونَجَوْا جَمِيعًا). فيُكشف السرّ للنظّارة؛ هما أمران لا ثالث لهما، وهنا يبرز الغرض الدّيني من القصّة ،كما برزت المشاهد بقوّة العرض والإحياء.

الحواشي

1. لسان العرب : ابن منظور: ٢/ ٤٧٣.
2. القاموس المحيط : الفيروز آبادي، دار الجيل، بيروت، مادة (صور).
3. لسان العرب: ابن منظور، مادّة(صور).
4. سورة غافر: ٦٤.
5. تفسير الفخر الرازي : للإمام الرازي، دار الفكر، بيروت، ١٩٨١، ط١، ١٤/ ٨٥.
6. صحيح مسلم : الإمام الحافظ ابو الحسن مسلم : دار طيبة، الرياض، ٢٠٠٦، ط١، (٢٦١٢).
7. التصوير الفني في شعر محمود حسن إسماعيل: د.مصطفى السعدني، منشأة المعارف بالإسكندرية، ص٨٦.
8. الصّورة الأدبيةفي القرآن الكريم : د.صلاح الدين عبد التواب، الشركة المصرية العالمية للنشر، القاهرة، ١٩٩٥، ط١، ص ٠٩.
9. النقد الأدبي أصوله ومناهجه : سيد قطب : دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٢م، ط٨، ص ١١٩.
10. نظرية التصوير الفني عند سيد قطب: د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار الشهاب، الجزائر، باتنة، ص٧٤-٧٧.
11. المرجع نفسه: ص ٧٧.
12. المرجع نفسه: ص ٧٧.
13. التصوير الفني : سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٢، ط١٦، ص ٣٦.
14. التصوير الفني في القرآن : سيد قطب، ص ٣٧.
15. المرجع نفسه: ص١٤٢-١٤٤.
16. منهج الفنّ الاسلامي: محمد قطب، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٣، ط٠٦، ص٠٦.
17. السموّ الرّوحي الأعظم والجمال الفنّي في البلاغة النبويّة: مصطفى صادق الرافعي، تحقيق، أبي عبد الرحمن البحيري، دار البشير للثقافة والعلوم، ص٥٠.
18. إعجاز القرآن والبلاغة النبوية : مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٩٩٠، ص٢٨٥.
19. السموّ الروحي الأعظم والجمال الفنّي في البلاغة النبوية: ص ١٣.
20. البيان والتبيين : الجاحظ، دار إحياء التراث العربي، ١٩٦٨، بيروت، لبنان،٢/ ٤٤.
21. سورة ص : ٨٦.
22. إعجاز القرآن والبلاغة النبوية : ص ٢٨٣.
23. إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: مصطفى صادق الرافعي، ص ٣٠٠.
24. المرجع نفسه: ص ٣٠١.
25. سورة الزمر: ٣٧.
26. سورة الإسراء: ٨٩.
27. المستطرف في كل فن مستظرف: شهاب الدين محمد ابن أحمد ابن الفتح الأبشيهي المحلي، القاهرة، ص٤١.
28. ينظر : أمثال الحديث الرامهرمزي: تحقيق د. عبد العلي عبد الحميد الأعظمي، دار السلفية، الهند، ١٩٨٣، ط ١، (المقدمة).

٢٩. كتاب المجازات النبوية : الشريف الرضي أبو الحسين محمد بن أبي أحمد، مطبعة الآداب، ص ٤٢. غريب الحديث: الهروي، مطبعة دار المعارف العثمانية، بحيدر آباد، ط١، ١٩٦٥، ٢/ ٦٨.

٣٠. المجازات النبوية : الشريف الرضي،ص٤٢.

٣١. المجازات النبوية: ص ٣٦.

٣٢. اعجاز القرآن الرافعي: ص ٣٢٨.

٣٣. غريب الحديث: الهروي،٢/ ٢٦١-٢٦٢.

٣٤. إعجاز القرآن الرافعي: ص٣٢٨-٣٢٩.

٣٥. مختصر صحيح مسلم: للحافظ عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، خرج أحاديثه محمد بن عبادي بن عبد الحليم، مكتبة الصفا، الدّار البيضاء، ٢٠٠٥، ط١، (٢٢٣٢).

٣٦. مختصر صحيح مسلم: (٢٩٩٨)،مختصر صحيح البخاري: الإمام زين الدّين أحمد بن عبد اللّطيف الزبيدي، مكتبة الصفا، القاهرة، ٢٠٠٥، ط١، (٢٠٤٦).

٣٧. مختصر صحيح البخاري :(٢١١٥)، مختصر صحيح مسلم: (٢٥٤٧).

٣٨. مختصر صحيح مسلم: (١٠٢٤)، مختصر صحيح البخاري: (٧٢٢).

٣٩. مختصر صحيح البخاري: (١٩٨٠).

٤٠. مختصر صحيح البخاري: (٢٠٤٤).

٤١. مختصر صحيح مسلم: (٩١).

٤٢. مختصر صحيح البخاري: (٢٠٢٠).

٤٣. مختصر صحيح مسلم: (١٧٣٩).

٤٤. مختصر صحيح مسلم: (٢٦٣٨).

٤٥. صحيح مسلم: (٢٢٨٤)، مختصر صحيح البخاري (١٤٢٨).

٤٦. سورة البقرة: ١٧.

٤٧. سورة آل عمران: ١٤.

٤٨. الخصائص: ابن جني، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، لبنان، ٢٠٠٢، ط٢، ١/ ٥٠٧.

٤٩. صحيح مسلم: (٢٧٥٨).

٥٠. صحيح مسلم: (٢٢٨٦)، أمثال الحديث الرامهرمزي، ص ٧.

٥١. صحيح مسلم: (٢٢٨٢).

٥٢. الخصائص: ابن جني، ١/ ٥٠٩.

٥٣. صحيح مسلم : (٧٨٩).

٥٤. صحيح البخاري: أبو عبد الله محمّد بن اسماعيل البخاري، ٢٠٠٧، ط١، (٢٤٩٣).

٥٥. سورة الأنفال: ٢٥.

٥٦. السمو الروحي الأعظم: ص ٢٣.

٥٧. السمو الروحي الأعظم: ص ٢٥.

٥٨. الإيضاح في علوم البلاغة: الخطيب القزويني، دار الكتب العلمية،بيروت لبنان، ص ٢٢٧، ٢٢٠.

المصادر والمراجع

- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٩٩٠.
- أمثال الحديث الرامهرمزي: تحقيق د. عبد العلي عبد الحميد الأعظمي، دار السلفية، الهند، ١٩٨٣، ط ١.
- الإيضاح في علوم البلاغة: الخطيب القزويني، دار الكتب العلمية،بيروت لبنان.
- البيان والتبيين : الجاحظ، دار إحياء التراث العربي، ١٩٦٨، بيروت، لبنان.
- التصوير الفني : سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٢، ط١٦.
- التصوير الفني في شعر محمود حسن إسماعيل : د. مصطفى السعدني، منشأة المعارف بالإسكندرية .
- تفسير الفخر الرازي : للإمام الرازي، دار الفكر، بيروت، ١٩٨١، ط١ .
- الخصائص: ابن جني، تحقيق، د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، لبنان، ٢٠٠٢، ط٢.
- السموّ الرّوحي والجمال الفنّي في البلاغة النبويّة: مصطفى صادق الرافعي، تحقيق، أبي عبد الرحمن البحيري، دار البشير للثقافة والعلوم.
- صحيح البخاري: أبو عبد الله محمّد بن اسماعيل البخاري، ٢٠٠٧، ط١.
- صحيح مسلم : الإمام الحافظ ابو الحسن مسلم : دار طيبة، الرياض، ٢٠٠٦، ط١ .

مقالات

- الصّورة الأدبية في القرآن الكريم : د.صلاح الدين عبد التواب، الشركة المصرية العالمية للنشر، القاهرة، ١٩٩٥، ط١.
- غريب الحديث: الهروي، مطبعة دار المعارف العثمانية، بحيدر آباد، ط١.
- القاموس المحيط : الفيروز آبادي، دار الجيل، بيروت .
- المجازات النبوية : الشريف الرضي أبو الحسين محمد بن أبي أحمد، مطبعة الآداب.
- مختصر صحيح البخاري: الإمام زيد الدّين أحمد بن عبد اللّطيف الزبيدي، مكتبة الصفا، القاهرة، ٢٠٠٥، ط١.
- مختصر صحيح مسلم: للحافظ عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، خرج أحاديثه محمد بن عيادي بن عبد الحليم، مكتبة الصفا، الدّار البيضاء، ٢٠٠٥، ط١.
- المستطرف في كل فن مستظرف: شهاب الدين محمد بن أحمد بن الفتح الأبشيهي المحلي، القاهرة.
- منهج الفنّ الاسلامي: محمد قطب، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٣، ط٦ .
- نظرية التصوير الفني عند سيد قطب: د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار الشهاب، باتنة الجزائر .
- النقد الأدبي أصوله ومناهجه : سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٢م، ط٨.



شعر علي بن عرّام الأُسوانيّ (ت ٥٨٠ هـ)
(صنعة وتقديم)

أ. د. عبد الرّازق حويزي
أستاذ الدّراسات الأدبيّة والنقديّة
بجامعتي الأزهر والطّائف

"عليّ بن عرّام" أحد شعراء القرن السّادس الهجريّ المشهورين، ينتمي إلى أسرة عريقة، لها القدح المعلّى في الإبداع الأدبيّ، والنتاج الثّقافيّ، لم يقتصر في عطائه على الإبداع الشّعريّ، فقد تخطّى ذلك بفضل تنوّع ثقافته إلى ممارسة التّأليف في بعض التّخصّصات، فترك بعض المؤلّفات، ولكن للأسف ذهبت أدارج الرّياح، ولم يبقَ منها إلا نصوصٌ قليلةٌ متناثرةٌ في بعض مصادر التّراث العربيّ.

تطرّق بعض المؤرّخين للتّرجمة له، ولكن مَا أُثرَ من معلوماتٍ حول حياته لا يَبُلُّ صدىً، ولا ينقعُ غُلّةً، ومهما يكن من أمر قلّة المأثور من أخبار حياته سيحاول البحثُ أن يلقيَ ضوءًا ما على شخصيّته، وأدبه، ومن ثمّ إظهاره من حيّز المجهول إلى حيّز المعلوم.

وتُعَدُّ ترجمة "العِمَاد الأصفهانيّ ت ٥٩٧ هـ" له في كتاب "خريدة القصر" من أوفى التّراجم المأثورة له، إذ احتوت على عددٍ غير قليل من الأبيات الشّعريّة، وقد حدَت بي بعض قصائده ومقطّعاته ذات المضمون السّامي، القريب التّناول من العامّة والخاصّة إلى الالتفات إلى جمع شعره وتحقيقه وشرحه، بعد التّأكّد من ضياع مخطوطة ديوانه، وهناك بعض الدّوافع الأخرى حدت بي لجمع شعره، منها: ضياع غير قليل من دواوين شعراء العصر الأيّوبيّ، ومنها: عدم جمعه حتّى الآن ممّا أدّى إلى غياب الشّاعر وشعره عن أقلام الباحثين في الأوساط الأدبيّة المختلفة.

وأحاول التّعريف بهذا الشّاعر في ضوء ما أسعفت به مصادر التّراث العربيّ[1]. فهو: "عليّ بن أحمد بن عرّام بن أحمد الرّبعيّ الأُسوانيّ"، يكنى بـ "أبي الحسن"، وُلِدَ في "أُسوان"،

ولم يحدّد العلماء تاريخَ مولده، وأرجّح أنّه وُلِد في العِقد الأوّل من القرن السّادس الهجريّ، إذ يذكر "الأدفويّ ت ٧٤٨ هـ" أنّه أخذ العلم بمصر عام (٥١٧ هـ) عن" ابن بركات "، وذكر أيضًا أنّ" أبا عبد الله الأنصاريّ" روى عنه، ثم أثنى عليه، فقال:" لا يوجد في أرض مصر من يدانيه فضلاً، ولا يضاهيه نبلاً "، ويحدّد "السّيوطيّ ت ٩١١ هـ"، و"عمر رضا كَحّالة ت ١٤٠٨ هـ" وفاته بعام (٥٨٠هـ).

ينتمي "ابن عزّام" إلى أسرة عريقة، لها باع طويل في الثّقافة العربية، إضافة إلى الدّور البارز الذي نهض به رهطٌ من أفرادها في الحياة الاجتماعيّة والسّياسيّة، وقد أتى كلٌّ مِن "العِمَاد الأصفهانيّ"، و"الأدفويّ" على ذكر بعضهم، فمنهم: ابن عمّ شاعرنا: "هبة الله بن عليّ بن عزّام الأُسوانيّ ت ٥٥٠ هـ"، كان شاعرًا مشهورًا[٢]، و"عبد الله بن أبي بكر بن عزّام"، وهو عالم لغويّ معروف[٣]، و"عيسى بن أحمد بن عزّام الأُسوانيّ، وهو شاعر معروفٌ[٤]، و"أحمد بن أبي بكر بن عزّام الأُسوانيّ[٥]، و" أبو بكر بن عزّام الأُسوانيّ"[٦].

ومن المؤكد أن هذه الكوكبة أثّرت في ثقافته، وتوجيهه نحو الثّقافة الإنسانيّة، فقد كان ابن عمه" أبو محمّد" قاضيًا معروفًا في أُسوان، وقد استثمر شاعرنا هذه الحركة العلميّة في بيئته الخاصة، فجدّ في التّحصيل العلميّ حتّى صار علمًا من أعلام القرن السّادس الهجريّ الذين يُشار إليهم بالبَنان، وقد أثمر هذا الاهتمامُ العميق بالتّحصيل العلميّ عن بعض المؤلفات[٧]، منها: كتاب" سيرة بني الكنز"[٨]، الذي سطّر فيه تاريخ" بني الكنز"، وهذا الكتاب مفقود، وقد عثرتُ في بعض المصادر على نصوص منه، فنهضتُ بجمعها، ومن نتاجه الإبداعيّ ديوان شعر، ذكره "العِمَاد الأصفهانيّ"، و"الأدفويّ".

هذا، وقد مكّنته موهبتُه وسعة ثقافته وشهرته من الاتّصال ببعض وُجهاء عصره إمّا مادحًا[٩]، وإما راثيًا، ويُومئ في شعره إلى أنّه تعرّض في "أُسوان" إلى الاضطهاد والتّضييق عليه في أمور حياته حتّى لفّه اليأس، وشمله القنوط، فضجر من الإقامة بها، ويبدو أن هذا التضييق كان من قِبَل بعض وُلاة أمورها ممّا اضطره إلى صبّ جامِ غضبه عليها وعلى ساكنيها، ثم الرّحيل منها إلى بعض البلاد الأخرى ؛ منها: القاهرة، والشّام، والعراق، واليمن، والجزيرة العربية[١٠]. ويبدُو أنه عاد إليها مَرّة ثانية في نهاية حياته؛ إذ يذكرُ "العِمَاد الأصفهانيّ" أنّه سأل عنه عام (٥٧٢ هـ) فأُجيبَ بأنّه في أسوان[١١].

وكان" ابن عزام" على وعيٍ عميق بقيمة شعره وجماليّاته الأسلوبيّة والإيقاعيّة، فبادر إلى التّصريح بأن هذا الشعر إنّما يصدر عن شاعر ذي ذوق رفيع، عالم بأسرار اللّغة، خبير بدلالات ألفاظها، محيطٍ بمعجمها اللّغوي، بصيرٍ بقواعد الشّعر ومؤهّلاته، وذلك في قوله[١٢]:

وقافيةٍ لَيْسَتْ تفارقُ مَرْكَزًا
وتقطعُ آفاقَ البلادِ بلا عَدْوِ
لها رَوْنَقٌ من قبل تلحينِ وَزْنِها
إذا كان بعضُ الشعرِ يَحْسُنُ بالحَدْوِ
أمادحَهُ استيقظْ فشعرُكَ وافدٌ
على لُغَوِيٍ شاعرٍ ناقدٍ نَحْوي
فمن كان في قولٍ مُجيدًا وقاصدًا
مجيدًا به فَلْيَحْذُ في نَظْمِه حَذْوي

ومن ثمّ حفظ بعض النُّقّاد له مكانته في موكب الشّعر العربيّ، ووفروا عليه حظه في دوحته، منهم "العمّاد الأصفهانيّ ت ٥٩٧ هـ" الذي قال في حقّه:"(١٢) شيخٌ من أهل الأدب، مقيم بأُسوان فوق قوص، ملك من الأدب الخلوص، ومن الشّعر الخصوص، وعدم ظلَّ فَضْلِه القُلُوص، وهجَر في لزوم وطنه الرَّحلَ والقَلُوص. وسألتُ عنه بمصر سنة ثلاث وسبعين فقيل: إنه حيٌّ في أُسوان، وهو على حظّه أَسوان، وطلبتُ شعرَه فأحضَر لي بعضُ أصدِقائي من أهلِها ديوانَه، فوجدتُ عاليًا في سماء السّحر كيوانَه، وجمعتُ شاردَ حسنه وألزمته صِوانه، وغبطتُ عليه أُسوانَه، وجلوتُ بِكْر نظمه وعوانَه، ووضعتُ لمأدبة أهل الأدب إخوانِه خِوَانَه، وأحضرت عليه ألوانه. فاحمدْ إذا حققت برهانه أوَانه. وقد أوردتُ من جملة نظمه الفائق الرائق، ولفظه الرائع الشائق، ما إذا حُسِرَ سَحَر، وإذا أَصْحَر أحْضَرَ، وإذا أُنْشِد نَشَدَ ضالّةَ الأماني، وإذا أقْمَرَ نَوَّرَ هالةَ المعاني، فلابن عرّام في ميدان النظم عرّام، وبابتكار المعاني الحسان غرام، ولرويته في إذكاء نارِ الذكاء ضِرام، والملوك باصطناع أمثاله يقال لهم كرام..."

إن هذه المكانة السّامية لـ"ابن عرّام" في مجال الإبداع الأدبيّ حدت بكاتب هذه السُّطور إلى الاهتمام بدراسة شعره، فكتب بحثًا آخر - قيد النّشر - تناول فيه بالدّراسة التحليلية ما أُثر له من شعر تحت عُنوان: "شعر عليّ بن عرّام الأُسواني": دراسة في جماليّات الشّكل وتنوُّع المضمون"، لذا اقتصر هنا على جمع الدّيوان وتحقيقه وشرح بعض ألفاظه.

وقد اتّبع الباحث في جمع هذا الدّيوان وتحقيقه منهجًا، تَمَّ الالتزام به ليأتي العمل قريبًا من الكمال، ذكره في بعض الدّواوين الأخرى التي صنعها، يتلخّص في:

١- جمع الشّعر وترتيب القصائد والمقطّعات حسب رويها على حروف المعجم مبتدئًا برويّ الهمزة ومنتهيًا برويّ الياء، وفي حالة تجمُّع قصائد متعدّدة على رويّ واحد احتكمتُ في ترتيبها إلى حركة حرف الرّوي؛ فأوردتُ السّاكن أولاً، فالمفتوح، فالمكسور، فالمضموم، فالموصول بحرف وصل.

٢- ترقيم جميع القصائد والمقطّعات والأبيات مع تكرار رقم البيت في القصيدة الواحدة عند التّعرُّض لذكر رواياته.

٣- إرداف كلّ قصيدة ومقطّعة ونُتفة بذكر الرّوايات وشرح الألفاظ وتخريج الأبيات، ومن هنا تعتبر كلّ قصيدة أو مقطعة أو نُتفة وحدةً مستقلة.

٤- ضبط الأبيات بالشّكل ضبطًا يُعين على سلامة نطقها اللُّغوي ويساعد على فهم معناها.

٥- إثبات أوضح الرّوايات وأصحّها في النّص من وجهة نظري المتواضعة مع الإشارة إلى باقي الرّوايات إثر نصها.

٦- تخريج قصائد الدّيوان ومقطّعاته أسفل كلّ مقطوعة وقصيدة حرصًا على توفير وقت الدّارس وجهده مع مراعاة الاستقصاء في التّخريج ما أمكن.

٧- شرح بعض الألفاظ شرحًا يكشف النّقاب عن مغزى الشّاعر ودلالات شعره للقارئ -أي قارئ- وقد تمّ الرُّجوع في هذا الشّرح على معاجم اللُّغة والبلدان، وغيرها من الكتب الأدبيّة، فالشّرح مأخوذ منها.

٨- وضع وزن كلّ قصيدةٍ ومقطّعة ونُتفة أعلى يسارها.

ولا أصرّحُ بأنّ ما ورد في هذا المجموع الشّعريّ هو كلُّ ما نظمه صاحبه، ولا أقول - كذلك -: إنّه كلّ ما رَوَتْه مصادر التّراث العربيّ له، فربّما يكون هناك من مصادر شعره ما لم أقف عليه، وربّما تكون هناك مصادر مخطوطة لَمّا تُطبع بعد، فيها بعض أشعاره لم أقف عليها، فمعروف أن الوقوف على كلّ شعر أي شاعر في مصادر تراثنا العربيّ من الأمور التي لا يمكن الإحاطة بها في ظلّ اتّساع اتجاهات المكتبة العربية وتشعّب تخصصاتها، وكثرة ما تضمُّه من مصادر مخطوطة ومطبوعة. وما تمّ جمعُه هنا يُعَدُّ لَبنة صغيرة في وضع أساس تشييد صرح هذا البناء، تَتَطلّع إلى مَن يرعاها ويرفدها بما فاتني، وأكون شاكرًا لمن يهتمّ بهذا البناء، ويحاول إعلاء صرحه.

[قافية الهمزة]

(١)

قال" علي بن عرّام الأسواني ": [من الخفيف]

١- كم ليالٍ نَعِمْتُ فيها بِخَوْدٍ
فاقتِ البدرَ في السَّنا والسَّناء

٢- ذات جيد كالرّيم حَلاهُ عِقْدٌ
حَلَّ فيه بِحلّ عَقْدِ عَزائي

٣- وترشّفتُ من رُضابٍ بَرودٍ
فاق طَعْمَ السُّلافةِ الصَّهْباء

٤- وتنزّهتُ في رياضٍ حِسانٍ
غانياتٍ عَنْ صَوْبِ ماء السماء

٥- بَيْنَ وَرْدٍ وَنَرجِسٍ وأقاحٍ
فَفُؤادي مُقَسَّمُ الأهْواء

الرواية: (١) ورد البيت الأول في خريدة القصر برواية:" فاتت ".

(٢) وورد البيت الثاني في الوافي بالوفيات برواية:" عقد عزاء".

التخريج: خريدة القصر ١٦٦/٢، والطالع السعيد ٢٧٢ ، والوافي بالوفيات ٣٦٦/٢٠، وقالها مجيبًا ابن عمه" أبي محمّد هبة الله الأُسوانيّ" في بيته الذي طلب منه إجازته، وهو:

١- هذه آثرُ الهَوَى والهواءِ
وَمَحَلُّ الغرام والغُرَمَاءِ

[قافية الباء]

(٢)

وقال: [من مجزوء الكامل]

١- وَرِعٌ وَأَرْوَعُ باسلٌ
عِنْدَ المَحَارِبِ والمُحَارِبْ

٢- يَهْوَى المعارِفَ لا المعا
زِفَ والمشاعِرَ لا المشارِبْ

٣- سُمْرُ العوالي في العُلا
تُلهيه عن بيضِ الكواعِبْ

التخريج: خريدة القصر ١٦٩/٢.

(٣)

وقال: [من المجتث]

١- حللتَ قلبي فعيني
عليكَ تَحْسُدُ قَلْبَا

٢- فما أرى البُعْدَ إلاّ
قد زادني منكَ قُرْبَا

شعر علي بن عرّام الأسوانيّ (ت ٥٨٠ هـ) (صنعة وتقديم)

التخريج: خريدة القصر ١٦٦/٢.

(٤)

وقال: [من المتقارب]

١- كتبتُ ولو أنني أستطيـ
ـع من الشوق والوجد كنتُ الكتابا

٢- بحيثُ أبثُّكَ مني إليك
حديثي وأسمعُ منكَ الجوابا

التخريج: خريدة القصر ١٦٧/٢.

(٥)

وقال يهنئ بمولود: [من السريع]

١- قد أطلعَ اللهُ لنا كوكبًا
أضاءَ شرقَ الأرضِ والمغربَا

٢- قادمَ سَعْدٍ يقتضي سَعْدُهُ
سعادةَ الوالدِ إذ أنجبَا

٣- والأصلُ إنْ طابَ ثرى غرسِهِ
أنبتَ فرعًا مثمرًا طيِّبَا

٤- موهبةٌ خصَّ بها اللهُ مَنْ
أصبحَ للنعمةِ مستوجِبَا

٥- قدمْ قريرَ العينِ حتى ترى
خلفَكَ من إخوتِه موكِبَا

التخريج: خريدة القصر ١٦٧/٢، والطالع السعيد ٢٧٣.

(٦)

وقال: [من الوافر]

١- ألا مَنْ مُبلغٌ سُعْدى بأنّي
ظَمِئتُ إلى مراشفِها العِذابِ

٢- فإني والمهيمنِ مُنذُ بانَتْ
رأيتُ الشوقَ من ألمِ العذابِ

الرواية: ورد البيت الثاني في الطالع السعيد برواية:

وأنّي والمهيمنِ مُذ تَنَاءَتْ
من الشوقِ المبرِّحِ في عذابِ

التخريج: خريدة القصر ١٦٦/٢، والطالع السعيد ٢٧٢.

(٧)

وقال من قصيدة في "عز الدين مُوسَك النصري": [من الطويل]

١- بَلَغْتَ بِسَعْدِ الجدِّ أسْنَى المراتبِ
فناجِ إذا ما شئتَ زُهْرَ الكواكبِ

٢- نزعتَ إلى جرثومةٍ من خئولةٍ
نمتْكَ وأعمامٍ كرامِ المناصبِ

٣- إذا وَعَدوا أوفَوا وإن أوعَدُوا عَفَوا
وإن سُئلُوا أعطَوا جزيلَ المواهبِ

٤- يُبيحون في سُبْلِ المكارم ما غدتْ
تُبيحُهُمُ في الرَّوْعِ بيضُ القَضائبِ

٥- فَآراؤهُمْ تَكفي النِّصالَ نصالَهُمْ
كما كُتْبُهُمْ تُغني غَناءَ الكتائبِ

٦- لئن سَبقُوا واستأثروا بفضائلٍ
وَقَتْ مَجدَهُم فيما مَضى عَيْبَ عائبِ

٧- فإنك قد شيَّدتَ بنيانَ مجدِهِم
وبرَّزتَ عن غاياتِهم في المناقبِ

٨- أقولُ لمَمْنُوٍ بريْبِ زمانِه
ومَنْ ظلَّ مَعْضوضًا بنابِ النوائبِ

٩- ومن أَخَذَتْ منه التَّنائفُ والسُّرَى

فليس تـراهُ غـيرَ أغـبـرَ شـاحِبِ

١٠- عليكَ بعزِّ الدِّين فاستَذرِ ظِلَّهُ

ولُـذْ بعزيزِ الجـارِ رَحْـبِ الجوانب

١١- إذا ظَمِئَتْ سُمْرُ الرِّماحِ بكفِّه

سَـقَـاهـا فـروَّاهـا دمـاءَ الـتـرائـبِ

ومنها:

١٢- بأفعالك الحُسْنَى بَلَغْتَ إلى العُلاَ

وأصبَحْتَ فَرْدًا في اجتنابِ المعَايبِ

١٣- فها أنتَ مَرْضِيُّ الشَّمائلِ ماجِدٌ

كـريـمُ السَّجايا طيِّبٌ من أطايب

١٤- قَصَدْناكَ يا خيرَ الأنامِ لنكبة

عـرَت أقْصَدَتْنا بالسِّهامِ الصَّوَائب

١٥- وقد وَثِقَتْ آمالُنَا أَنْ قَصْدَنَا

جَنَابَكَ يا خيرَ الورى غَيْرُ خائب

١٦- وقد عَلِقَتْ أَيْمَانُنَا منكَ ذِمَّةً

وَقَـتْـنَـا مُـلِـمَّـاتِ الـزَّمَـانِ الـمُـغَـالِـب

١٧- وإن لم تَسَعْنَا مِنْكَ عَطْفَةُ راحِمٍ

وإلا فَقَدْ ضَاقَتْ فِجَاجُ المَذَاهِبِ

ومنها:

١٨- ودونَكَ معروفًا يُفيدُكَ عاجلاً

ثَـنـاءً ويَـبْـقَـى أَجْـرُهُ فـي الـعَـواقـبِ

الرواية: (٥) ورد البيت الخامس في الطالع السعيد برواية: "تَكفي النِّصَال".

الشرح: الممَنُوُّ: المبتَلى بالمصائب والكوارث. ينظر أساس البلاغة ٢٣١/٢، والتَّنائفُ: جمع تنوفة، وهي المفازة. هامش خريدة القصر. وعرت: أي اعترضت . وأقصدتنا: أي كسرتنا. ينظر: لسان العرب ٣٦٤٢.

- عز الدين مُوسَك النصري: كان واليًا على قوص وأسوان. ينظر في أمره كتاب: خريدة القصر (قسم شعراء مصر) ١٦٧/٢.

التخريج: خريدة القصر ١٦٧/٢ – ١٦٨ ما عدا الأبيات: (٢، ٣، ٦، ٧)، وهذه الأبيات ومعها البيتان: ١، ٥ له في الطالع السعيد ٣٨١.

(٨)

وقال من قطعة في مرض ممدوح: [من المنسرح]

١- قد قلتُ ليتَ الشَّكَاةَ قَدْ نَزَلَتْ

بِمُهْجَتي لا بِأَوْحَدِ العَرَبِ

٢- ليستْ بِحُمَّى وإنما اشْتَعَلَتْ

نيرانُ فرطِ الذَّكاءِ باللَّهَبِ

٣- قد خَلَّصَ الجسمُ من أذاه كما

تَنْقَى بِسَبْكٍ خُلاصةُ الذَّهَبِ

التخريج: خريدة القصر ١٦٨/٢.

(٩)

وقال من قصيدة في الأمير "مبارك بن منقذ": [من الطويل]

١- هُمُ حَمَلُوا ثِقْلَ المغارمِ ما لَهُمْ

وخَلَّوْهُ وَقْفًا بينهمْ للمَنَاهِبِ

٢- صَفَائحُ في أيديهمُ أو صَحَائفٌ

فهمْ بين كُتْبٍ تُقْتَنَى أو كَتَائبِ

٣- هَوَاهُمْ عَلَى أنَّ المآربَ جَمَّةٌ

صريرُ يراعٍ أو صَليلُ قَوَاضِبِ

٤- وجـادوا بفَضلٍ باهرٍ وفضائلٍ
عَطـائَـنٍ من عِلْمٍ وَفَيْضِ مَـواهِـبِ

ومنها:

٥- مدحتُك فاسمعْ من مَديحيَ قَهْوَةَ
تلذُّ لـذي سمعٍ وَنَشْـوانَ شـاربِ

٦- عليَّ امتداحي للكِرَام مناصبًا
فـذلك أحلى مـن غناء الجنائب

الرواية: (٢) ورد البيت الثاني في الطالع السعيد برواية: "صحائف... أم صفائح".

(٥) وورد البيت الخامس فيه برواية: "باهر وفواضل".

(٥) وورد البيت الخامس فيه برواية: "فديتك فاشرب من مديحي".

الشرح: الصرير: صوت القلم. فقه اللغة وأسرار العربية ص ٢٤٧، واليراع: القلم. تاج العروس ٤٢٨/٢٢، صليل القواضب: أي أصوات السيوف، غناء الجنائب: أي الثروة من الأنعام فـ"الجَنِيبةُ: الدَّابَّةُ تُقَادُ. وكُلُّ طَائِعٍ مُنْقَادٍ: جَنِيبٌ. ومن المجَازِ: اتَّقِ اللَّه الَّذِي لاَ جَنِيبَةَ لهُ. أَي لاَ عَدِيلَ، كَذَا في الأساس ويقالُ: فُلاَنٌ تُقَادُ الجَنَائِبُ بَيْنَ يدَيْهِ، وهُو يَرْكَبُ نَجِيبَةً ويقُودُ جَنِيبَةً". تاج العروس ١٨٦/٢.

• مجد الدين، أبو الميمون، سيف الدولة، المبارك بن كامل بن منقذ، ولد بقلعة شيزر عام (٥٢٦هـ)، وتوفي عام (ت ٥٨٩ هـ)، صاحب الآراء الحصيفة، والهمة العالية، والعقل الرشيد، من بيت فضل وكرم، أحد أمراء الدولة الصلاحية، ولي بمصر أمر الدواوين، ورتبه صلاح الدين نائب توران شاه لما توجه إلى اليمن في زبيد. ينظر في ترجمته: الوافي بالوفيات ٨٨/٢٥ - ٨٩، وما بهامشه من مصادر.

التخريج: خريدة القصر ١٦٨/٢ - ١٦٩، والطالع السعيد ٢٧٢ ماعدا الثاني، وبتقديم البيت الأول في بداية الأبيات.

(١٠)

وقال من قصيدة في الملك المعظم سلطان اليمن "شمس الدولة توران شاه بن أيُّوب"، وكانت بلاد الصعيد له من أخيه قبل اليمن، يصف فيها دمشق فإن الممدوح كان يعجبه ذلك: [من الطويل]

١- أرقتُ لبرقٍ في الدُّجُنَّةِ مشبوبِ
ودمـعِ سحابٍ ناشـىءٍ منه مسكوبِ

٢- فَمِنْ قلبِ صبٍّ لَفْحُهُ وَخُفُوقُهُ
كما غَيْثُهُ مِنْ مَدْمَعٍ منه مصبوبِ

٣- ولم أَرَ نارًا من مياهٍ وَقُودُهَا
ألا إنَّ هذا من فُنون الأعاجيب

٤- وبي جَنَّةٌ من ذكر جَنَّاتِ جِلّقٍ
وحَنَّةُ مُشْتَاقٍ وأَنَّةُ مَكْرُوبِ

٥- وفي شرف الوادي وفي النيرب اغتدتْ
مآربُ للغرِّ الكرامِ الأعاريب

٦- فيا بَرَدى هل جُرْعَةٌ منك عَذْبَةٌ
لتبريدِ حَرٍّ في الجوانح مشبوب

٧- ويا نهرَ ثَوْرا قد أَثَرْتَ صَبَابةً
لقلبٍ شجٍ من لوعةِ الحبِّ مَنْدُوبِ

٨- وهل لسراةِ الناسِ عِلْمٌ بأنني
ظمئتُ إلى ماءٍ بباناسَ مَشْروبِ

٩- وها أنا مستسقٍ لمزْةَ مُزْنَةً
كَفَتْها عُيونٌ مَدُّها من أهاضيب

١٠- ويا ذا الجلال احرس حَرَسْتَا فحُسْنُها
شفاءٌ لمهموم وداءٌ لمطبوب

١١- ودومةُ دامَ العيشُ حلوًا بربعها
وواهًا له لو أنه غيرُ مسلوب

١٢- وفي برزةٍ مكحولةُ الطرفِ بَرْزَةٌ
تُصَبِّرُني للوجد منها وتُغْرى بي

١٣- ويا حسنَ ولدانٍ تَرامَوْا بطابة
فمن غالبٍ عند النِّضالِ ومَغْلُوب

١٤- وَدِدْتُ حُلولي في رياضك حِقْبَةً
وهيهاتَ أين الشامُ من بلدِ النُّوب

١٥- بنفسيَ من تَجْني وأحْملُ عَتْبَها
وَيَعْذُبُ عَيْشي في هَواهَا بِتَعْذِيبي

١٦- كظبيٍ يصيدُ الليثَ قَمْرًا فيغتدي
من الرُّعْبِ مأسورًا بفتكةِ رعبوب

١٧- لئن قَصُرَتْ بالقصرِ عمَّا ألِفْتُهُ
وقد كنتُ عنها قبْلَها غير محجوب

١٨- فقد جَسَرَتْ بالجسرِ وهي جَبَانَةٌ
وزارت بليلٍ أسودِ اللونِ غِرْبِيب

١٩- نَعِمْتُ بها في جَنَّةٍ عُجِّلَتْ لنا
بجِلِّقَ إذ لَهْوي بها غيرُ مَغْصُوب

٢٠- مغانٍ غوانٍ من عيونٍ بسفحها
وقيعانها عن ساجم الغيث شُؤبُوب

٢١- بنفسجُها غضٌّ يخالطُ زُرْقَةً
كآثارِ عضٍ قد عَلا خدَّ مَحْبُوب

٢٢- ونَرْجِسُها المبثوثُ فيها كأعْيُنٍ
بَدَتْ فاتراتٍ من خَصَاصةِ تَنْقِيب

٢٣- وقد غَرَّدَتْ أطيارُهَا فكأنَّها
قِيانٌ يُرَجِّعْنَ اللحونَ بتطريب

٢٤- رياضٌ نضيراتٌ تَرِفُّ كأنَّها
سَقَاها فَرَوَّاها بَنَانُ ابنِ أيُّوب

ومنها يصف وصولهم إلى مصر حين نزل الفرنج عليها:

٢٥- ولما دُعُوا من مصرَ لَبُّوا دعاءَنا
على كلِّ نَهْدٍ لَيِّنِ العُنْقِ يَعْبُوب

٢٦- فأرْدَى كماةَ الروم شدَّةُ بَطْشِهِمْ
فهم بين مطلولِ الدماءِ ومطلوب

٢٧- فلستَ ترى في عصبةِ الشركِ حاملاً
صليبًا ولا عِلْجًا لهم غيرَ مَصْلوب

٢٨- وحسبهمُ ذاكَ الطعانُ الذي غَدَتْ
بهم قِصَدًا فيهم صدورُ الأنابيب

٢٩- وظلَّ عميدُ الرومِ من حَذَرِ الرَّدَى
يَؤُمُّ طريقًا بينهم غيرَ ملحوب

٣٠- ونَكَّبَ عن مصرٍ ووَلَّى بمَنْكِبٍ
جريحٍ بأنيابِ النوائبِ مَنْكُوب

٣١- وقد كادَ دينُ اللهِ يَخْفتُ نُورُهُ
ويُرْمَى بتبديلٍ وشيكٍ وتقليب

٣٢- فحصَّنْتُمُوهُ بالأسنَّةِ والظُّبَا
وتصعيدِ آراءٍ كَفَتْهُ وتَصْويب

٣٣- فلست ترى إلا مَحَاريبَ في وغى
حَمَوْا بيضةَ الإسلامِ أوفى مَحَاريب

ومنها:

٣٤- وما المُلْكُ إلا لائقٌ بأخيكمُ
وغاربُهُ إلا لَهُ غيرُ مَرْكُوب

٣٥- أنتم نجومٌ وهو كالشمسِ ضَوْؤها

مَلِيٌّ بتشريقٍ يَعُمُّ وتغريبِ

٣٦- أيوسفَ مصرٍ إنما أنتَ يوسفٌ

فأنتَ ابنُ أيوب وذاكَ ابنُ يعقوبِ

٣٧- وما بَرِحَتْ مصرٌ قديمًا حُمَاتُها

ببعثٍ من القُطْرِ الشاميِّ مَجْلوبِ

الشرح: "الدُّجُنَّةُ: الظُّلْمَةُ". تاج العروس ٣٤/٥٠٧، مشبوب: أي متقد. ينظر تاج العروس ٢/٩٨، و"بَرَدَى:" أعظم أنهر دمشق" ١/ ٣٧٨، والنيربِ:" قرية مشهورة بدمشق على نصف فرسخ في وسط البساتين أنزه موضع.. يقال فيه مصلى الخضر عليه السلام". معجم البلدان ٥/ ٣٣٠، و"ثورا بالفتح والقصر اسم نهر عظيم بدمشق... جاء في شعر بعضهم ثورة بالهاء وهو ضرورة". معجم البلدان ٢/ ٨٦، و" باناس: من أنهار دمشق". معجم البلدان ١/ ٣٢٠، و"حرستا بالتحريك وسكون السين وتاء فوقها نقطتان قرية كبيرة عامرة وسط بساتين دمشق على طريق حمص بينها وبين دمشق أكثر من فرسخ" معجم البلدان ٢/ ٢٤١، وأهاضيب: جمع هضاب. ينظر تاج العروس ٤/ ٣٩٥. و" دومة بالضم من قرى غوطة دمشق غير دومة الجندل". معجم البلدان ٢/ ٤٨٦، "العِلج: الرَّجلُ من كُفّار العَجَمِ، والقَوِيّ الضَّخْمُ منهم، ج عُلُوجٌ وأَعْلاجٌ". تاج العروس ٦/ ١٠٨، الأنابيب: جمع أنبوب، وهو كعب الرمح. ينظر تاج العروس ٤/ ٢٢٤، و" برزة بتاء التأنيث قرية من غوطة دمشق" ١/ ٣٨٢، و" الرُّعْبُوبُ بالضَّمّ: الضَّعِيفُ الجَبَانُ". تاج العروس ٢/ ٥٠٧. والغِرِبيبُ: الأسود". العين ٤/ ٤١٢، و" جِلّق موضع بقرية من قرى دمشق" معجم البلدان ٢/ ١٥٤، وألف في محاسنها محمد بن مصطفى بن خُذاويِرْدي (ق١٢هـ) كتابًا اسمه:" البرق المتألق في محاسن جلق"، طبع في مجمع اللغة العربية بدمشق بتحقق محمّد أديب الجادر، ٢٠٠٦م، و"المزة: بالكسر ثم التشديد أظنه عجميا فإني لم أعرف له في العربية مع كسر الميم معنى وهي قرية كبيرة غناء في وسط بساتين دمشق بينها وبين دمشق نصف فرسخ، وبها فيما يقال قبر دحية الكلبي صاحب رسول الله - صلى الله عليه و سلم - ويقال لها مزة كلب" معجم البلدان ٥/ ١٢٢، و" الشُّؤْبُوب بالضم لما تقرر أنه ليس في كلامهم فعلول بالفتح: الدفعة من المطر وغيره". تاج العروس ٣/ ٩١، و"النَّهْدُ من الخيل: الجسيمُ المُشرف". العين ٤/ ٢٨، و" اليَعْبُوبُ: كيَعْفُور: الفَرَسُ السَّرِيعُ في جَرْيِه وقِيلَ: هُوَ الطَّوِيلُ، أَو الجَوَادُ السَّهْلُ في عَدْوِه، أَو الجَوَاد البَعِيدُ القَدْرِ، أَو الشَّدِيدُ الكَثِيرُ في الجَرْيِ وَهَذَا الأَخِيرُ أَصَحُّ؛ لأَنَّه مَأْخُوذٌ مِنْ عُبَابِ المَاءِ. تاج العروس ٣/ ٢٠١ – ٢٠٢، والظُّبَا:" الظُّبَةُ، كثُبَة: حَدُّ سَيْفٍ أَو سِنانٍ أَو نَحْوِه كالنَّصْلِ والخَنْجرِ وشِبهِه... وظُبًا، كهُدًى؛ نقلَهُ ابنُ سِيدَه". تاج العروس ٣٨/ ٥٢١، وبيضةُ الإسلام: وبَيْضَةُ الإسلام: جماعاتُهم". العين ٧/ ٦٩، و" غَارِب كُلِّ شَيْءٍ: أَعلاهُ". تاج العروس ٣/ ٤٧٩.

- شمس الدولة توران شاه بن أيوب: سلطان اليمن، أخو الملك الناصر صلاح الدين الأيوبي، وكانت بلاد الصعيد له من أخيه قبل اليمن. تنظر ترجمته في خريدة القصر ٢/ ١٦٩، والوافي بالوفيات ١١/ ٤٤١، وما بهامشه من مصادر.

التخريج: خريدة القصر ٢/ ١٦٩ – ١٧١.

(١١)

وقال: [من الطويل]

١- أَغَرَّكِ من قلبي انعطافٌ ورِقَّةٌ

عليكِ وأَنْ تَجْني فلا أتجنَّبُ

مقالات

٢- فلا تأمَني حلمي على كلِّ هَفوَةٍ
ولا تحسبي أنْ لَيسَ لي عنكِ مَذْهَبُ

٣- وكيف وعندي فَضْلةٌ من جَلادَةٍ
تُعلِّمُ أصْلادَ الصَّفا كيفَ تَصْلُبُ

الرواية: (٢) ورد البيت الثاني في الوافي بالوفيات برواية: "حملي على".

الشرح: "الصَّفا العَريضُ مِن الحِجارَةِ الأَمْلَسُ". تاج العروس ٤٢٩/٣٨.

التخريج: خريدة القصر ١٦٧/٢، والطالع السعيد ٢٧٢، والوافي بالوفيات ٢٦٦/٢٠.

(١٢)

وقال: [من الوافر]

١- لقد نَقَصَتْ قُوَايَ وَزادَ ضَعْفي
وشَـبـتُ وشـبَّ لـي أمـلٌ كـذوبُ

٢- وإن حَصادَنا بالموتِ دانٍ
مَداه إذا ذوى الغُصْنُ الرَّطيبُ

٣- فمِنْ عن معْشرٍ نَهَدُوا أبدًا
... مَشْهدًا لهم مغيبُ

٤- فلَوْ صَدَقُوا الهَوَى ذَرَفَتْ عيونٌ
لخشْيَةِ رَبِّهم وَصَفَتْ قُلُوبُ

٥- ألا إنَّ الذي مَولاه يَعْصي
يكونُ أمَامَه يومٌ عَصِيبُ

٦- عَجِبتُ لموقنٍ بالموتِ أنَّى
تَلَذُّ لَهُ حياةٌ أو تطِيبُ

٧- فَزَكِّ النَّفسَ من دَنَسِ الخَطَايَا
وتُبْ إنَّ الذُّنوبَ هي العُيوبُ

التخريج: مخطوط عيون الأخبار ص ٢٥١ - ٢٥٢، مكان النقاط كلمة مطموسة.

[قافية التاء]

(١٣)

وقال في الهجاء: [من مجزوء الرجز]

١- شاعِرُنا ذو لحيةٍ
قد عَرُضَتْ وانفَسَحَتْ

٢- لحيةُ تيسٍ صَلُحَتْ
... قد سَلَحَتْ

التخريج: خريدة القصر ١٧٢/٢، والطالع السعيد ٢٨٠، والوافي بالوفيات ٢٦٧/٢٠، ومكان النقاط كلمة محذوفة لدلالتها المكشوفة.

(١٤)

وقال: [من المتقارب]

١- إذا ساءَ خُلقُ كريمِ الرجالِ
لضيقٍ من الحالِ أو نكبةِ

٢- فإني مليءٌ بصبرٍ جميلٍ
يُحَسِّنُ في عُسْرَتي عِشْرَتي

التخريج: خريدة القصر ١٧١/٢ - ١٧٢.

(١٥)

وقال: [من الخفيف]

١- أطعِ اللهَ مخلصًا واعصِ دُنيا
كَ ولا تَرْكَنَنْ إلى الشهواتِ

٢- وإذا ما الزَّمانُ سرَّ وواتَى
فاذكرِ الموتَ هازمَ اللذَّاتِ

٣- كُلُّ نُعْمَى تُفضِي إلى البُؤسِ فيه

كلُّ جمعٍ مُعَرَّضٌ للشَّتَاتِ

٤- أكثرُ العُمرِ قدْ مَضَى فتزوَّدْ

بالتُّقَى للرَّحِيلِ قَبْلَ المَمَاتِ

٥- وعَلَى السَّيِّئَاتِ تَقْدَمُ إنْ قَد د

مْتَها في غدٍ أو الحسَنَاتِ

التخريج: مخطوط عيون الأخبار ص ٢٥٢.

(١٦)

وقال: [من الخفيف]

١- امشِ رَهْوًا فإنَّما أنتَ فوقَ الـ

أرضِ أرضٌ لكنَّها الآنَ تحتُ

٢- كلُّ ثاوٍ ثاوٍ بباطنِ لَحْدٍ

تَحْتَوِيه منه الجِهَاتُ السُّتُّ

٣- والصَّحِيحُ الذي أَبُثُّكَ أنَّ الـ

أرضَ بالنَّاسِ لا مَحَالَةَ تَخْتُ

٤- آدَمٌ مِنْ أديمِها....

فَبَنُوه من ذلكَ الأصلِ نبتُ

الشرح: رهوًا: أي ساكنًا، وفي القرآن الكريم: "وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْوًا إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُغْرَقُونَ". سورة الدخان، الآية رقم (٢٤)، والتخت: الوعاء الذي تصان فيه الثياب. ينظر: تاج العروس ٤/٤٦٨. وذكره الشَّاعر هنا على سبيل التشبيه، للدلالة على ضعف الإنسان، واتساع الأرض، وضمها إياه.

التخريج: عيون الأخبار ص ٢٥٢، ومكان النقاط كلمة لم تتوجه لي قراءتها.

(١٧)

وقال: [من مجزوء الكامل]

١- لو كنتُ أَعْلَمُ أنني

ألقَى لبُعدكِ ما لَقِيتُ

٢- لأقَمْتُ عِندَكِ ما بقيـ

ـتُ على الحياةِ وما بقيتُ

التخريج: خريدة القصر ٢/ ١٧١.

[قافية الثاء]

(١٨)

وقال: [من الخفيف]

١- قد طوى بُعْدَ أرضِكم سوقُ شوقٍ

ظلَّ للقلبِ مُزعِجًا مُستحِثًا

٢- ورَمَى بي فِجاجَ كلِّ فلاةٍ

جُبْتُ حَزْنًا منكُمْ إليه ووَعْثَا

الشرح: سوق شوق: أي حثُّه. ينظر تاج العروس ٢٥/ ٤٧٤، و"الحَزْنُ، بالفتح: ما غَلُظَ من الأَرضِ". تاج العروس ٣٤/ ٤١٤، و"الوَعْثُ: المَكانُ السَّهْلُ الكَثِيرُ الدَّهِسُ تَغِيبُ فيه الأَقْدامُ". تاج العروس ٥/ ٢٨٤.

التخريج: خريدة القصر ٢/ ١٧٢.

(١٩)

وقال: [من البسيط]

١- طلائعُ الشَّيبِ قدْ وافتْكَ وانتقضتْ

عُرَى انتعاشِكَ للضَّعفِ الذي حَدَثَا

٢- رُدَّ الوَدِيعَ لمَن يحظَى مَثُوبتَهُ

منه فعمَّا قليلٍ تَسْكُنُ الجَدَثَا

٣- تَرجُو وأنتَ رُفاتٌ نَيلَ مَغفِرَةٍ
ولَم تدعْ في الحياةِ الفِسقَ والرَّفَثا

التخريج: عيون الأخبار ص ٢٥٢.

[قافية الجيم]

(٢٠)

وقال في قصيدة يرثي بها بعض العلويين: [من الخفيف]

١- مَورِدُ الموتِ واضحُ المنهاجِ
ليس حيٌّ من الحِمَامِ بناجِ

٢- وسواءٌ لديه ثاوٍ بِقَفْرٍ
أوْ بقصرٍ مُشَيَّدِ الأبراجِ

ومنها:

٣- إنما هذه الحياةُ غُرورٌ
كسرابٍ بدا لنا في فِجَاجِ

٤- تُتْبِعُ الحلوَ من جَنَى عَيْشِها الحُلْـ
ـوِ بِمُرٍّ من الرزايا أُجَاجِ

٥- نحنُ فيها كمثلِ ركبٍ أناخوا
ساعةً ثم أُزْهِقوا بانزعاجِ

الشرح: الفجاج: الطرق. ينظر تاج العروس ١٢٧/٦.

التخريج: خريدة القصر ١٧٢/٢.

(٢١)

وقال يعتذر من الهجا [من السريع]

١- أُحْوِجْتُ في رَقْمِ أهاجيهمُ
واللومُ مصروفٌ لمن هاجَها

٢- لو لم يكنْ تقبيحُهُمْ زائدًا
لكنتُ قد عَفَّيْتُ منهاجَها

التخريج: خريدة القصر ١٧٢/٢.

[قافية الحاء]

(٢٢)

وقال من قصيدة في مدح الملك العادل "سيف الدين أبي بكر بن أيُّوب" أخي الملك الناصر يصف عصيان المعروف "بالكنز": [من السريع]

١- فأيْنَ يَنْجُو هائبٌ هاربٌ
من نكبةٍ شنعاءَ ذاتِ اجتياحْ

٢- أنَّى وظهرُ الأرضِ مَعْ بطنها
لناصرِ الإسلامِ في بَطْنِ راحْ

الشرح: بطن راح: أي باطن كف اليد.

- الملك العادل هو محمَّد بن أيُّوب بن شادي، أبو بكر سيف الإسلام، أخو الملك الناصر صلاح الدين الأيُّوبي، ولد في دمشق أو في بعلبك عام ٥٣٨، أو عام ٥٤٠، وتوفي عام ٦١٥ هـ، أحد سلاطين الدولة الأيُّوبية، تولى السلطنة بمصر، وحلب، والكرك، وأرمينية، واليمن. تنظر ترجمته في الأعلام للزِّرِكْلِيِّ ٤٧/٦، وما به من مصادر.

- الكنز هو كنز الدولة بن متوج، كان مقيمًا في أسوان، وهو خارجي، تمرد على الدولة الصلاحية ونبذ الطاعة هناك، والتف حوله خلق عظيم من السودان والعبيد وغيرهم، وعاث في البلاد فسادًا، فجهز الملك العادل جيشًا جرارًا، وقمع تمرده، وقتله عام (٥٩٠هـ). ينظر في أمره: كتاب جمهرة الإسلام ذات النثر والنظام ١٩٩ - ٢٠٠. والقصيدة رقم (٥٩) التي صرح العِمَاد الأصفهاني بأن" ابن عرَّام" قالها فيه لا تشتمل لا على مديح، ولا

على هجاء، وتشتمل على أبيات كثيرة في الغزل مما يرجح أنها في المديح، وربما يكون هذا المديح -إن صح الحدس- ثم تأليف" ابن عرّام" كتاب"تاريخ بني الكنز" من الأسباب التي جرّت عليه بعض المنغصات في "أسوان" بعدما قضى الملك العادل الأيُّوبي على فتنة "كنز الدولة بنمتوج"، مما اضطر"ابن عرّام" إلى الفرار من "أُسوان"، ومدح بعض أمراء الدولة الأيُّوبيّة.

التخريج: خريدة القصر ٢/١٧٢.

(٢٣)

وقال: [من المجتث]

١- إنـــي وإن كـنـتُ أمْـضَـــي
مـــن الـظُّـبَـــا والـــرِّمَـــاحِ

٢- فـالـحـبُّ أنْـفَـذُ مـنِّـي
يـــا صـــاحِ فـــي الأرْواحِ

التخريج: خريدة القصر ٢/١٧٢، وذيل خريدة القصر ص ١٤١.

(٢٤)

وقال في رَجل اسمه" أبو صالح" كان قد حكى حكاية ثم دخل لينام فمات دون علة:[من السريع]

١- يـا ذاهــلاً عــن عـمـلٍ صـالـحِ
انـظـرْ إلـى مَـوْتِ أبـي صَـالـحِ

٢- فـي حـيـنِـهِ عَـاجَـلَـهُ حَـيْـنُـه
بـغـيـرِ سـقْـمٍ بـيِّـنٍ لائـحِ

٣- يـا قُـربَ مـا بـيـن أحـاديـثِـه
وبـيـنَ صـوتِ الـنَّـادبِ الـنَّـائـحِ

٤- مـا أغـفـلَ الإنـسـانَ عـن رحْـلـةٍ
تـذهـبُ بـالـغَـادي وبـالـرَّائـحِ

٥- تُـوَنِّـسُـنـا مِـن بـعـدِ تـوديـعـنـا
فـي جَـدَثٍ دانـي الـمـدَى نَـازحِ

٦- هـنَـاك مـا يـتـبـع مَـيْـتًـا سِـوَى
تَـقْـدِيـمِـه لـلـعـمَـلِ الـصَّـالـحِ

٧- والـعـمـرُ قـدْ ولَّـى فَـزِنْ بـالـتُّـقَـي
واقـبـلْ مَـقَـالَ الـمـشْـفِـقِ الـنَّـاصـحِ

التخريج: عيون الأخبار ص ٢٥٦.

(٢٥)

وقال: [من الكامل]

١- وافـى بـيـاضُ الـرَّأس بـعـدَ سَـوَادِه
يـنـهَـاكَ عَـن غـيِّ الـشَّـبَـابِ الـفَـاضِـحِ

٢- قـدْ يُـعـذرُ الـسَّـاري إذا مَـا ضـلَّ فـي
لـيـلٍ ويُـعـذَلُ فـي الـصَّـبَـاحِ الـوَّاضـحِ

التخريج: عيون الأخبار ص ٢٥٣.

(٢٦)

وقال من قصيدة أولها: [من الكامل]

١- الـوَجْـدُ لـلـدَّنـفِ الـمُـعَـنَّـى فـاضِـحُ
ودلـيـلُـهُ بـادٍ عـلـيـه وَوَاضِـــحُ

٢- كـيـفَ الـسـبـيـلُ لـه إلـى كِـتْـمَـانِـه
والـدمـعُ والـسُّـقْـمُ الـمُـبَـرِّحُ بـارحُ

٣- إن يُـمْـسِ قـلـبـي وهـو صـبٌّ نـازحٌ
فـلأنَّ مَـن يـهـواهُ عـنـهُ نـازحُ

٤- فـجـوارحـي وجْـدًا عـلـيـه جَـريـحـةٌ
وجـوانـحـي شَـوْقًـا إلـيـه جَـوَانـحُ

الرواية: (١) ورد البيت الأول في الطالع السعيد برواية: "عليه ولائح".

(٢) وورد البيت الثاني فيه برواية: " المبرح بائح".

(٣) وورد البيت الثالث فيه برواية: " أهواه عني".

الشرح: لعل كلمة نازح في صدر البيت بمعنى عامر بالحب، ففي تاج العروس ٧/ ١٧١: " وماءٌ لا يَنْزَحُ ولا يَنْزَحُ: أي لا يَنْفَدُ" ، ومعنى نازح في عجز البيت: بعيد. ينظر العين ٣/ ١٦٢.

التخريج: خريدة القصر ٢/ ١٧٣، والطالع السعيد ٣٧٤، والوافي بالوفيات ٢٠/ ٢٦٦ – ٢٦٧.

[قافية الدال]

(٢٧)

وقال ضمن كتاب: [من الطويل]

١- وماذا عليه لو أجابَ بلفظةٍ
ولم يُلْهِهِ عن ذاك سَعْدٌ ولا سُعْدَى

٢- غرامٌ لهُ ما بينَ بطنٍ لهذه
وظهرٍ لذا أنْسَى الصَّداقَةَ والوُدَّا

التخريج: خريدة القصر ٢/ ١٧٤ – ١٧٥.

(٢٨)

وقال من قصيدة: [من الكامل]

١- وإذا انتضى سيفًا هناك فنصلهُ
في غِمْدِ ثَجَّاجٍ من الدم مُزْبِدِ

٢- وكأنما هو مُغْمَدٌ في هامِهِمْ
فلذاك يُلْفَى الدهرَ غيرَ مُجَرَّدِ

الشرح: " الغِمْدُ: جَفْنُ السَّيْفِ". تاج العروس ٨/ ٤٦٩، و" ثَجَّاجٌ: مَصبوبٌ". تاج العروس ٥/ ٤٤٦، مزبد: أي مائج كالبحر الذي يقذف بالزبد. ينظر تاج العروس ٨/ ١٣٢.

التخريج: خريدة القصر ٢/ ١٧٣.

(٢٩)

وقال يرثي" أبا عبد الله الأُسواني، محمَّد بن رائق": [من الخفيف]

١- لهفَ نفسي على الذي أودَى الـ
ـــرَّدى منه بالصَّديقِ الودودِ

٢- أيُّ دِينٍ تضَمَّن القبرُ منه
وعفافٍ وأيُّ رأيٍ سديدِ

٣- فقَدَ الشرعُ منه علاَّمةَ البا
رعِ أعززْ بذلك المفقودِ

٤- من يحوكُ القريضَ في سائرِ الأنـ
ـحاءِ منه بعبدِ المجيدِ المُجيدِ

٥- شاعر إن أراد نظمًا بديعًا
فعبيدٌ له كبعضِ العبيدِ

٦- وإذا همَّ بالكتابةِ والنثـ
ـرِ فعبدُ الحميدِ غيرُ حميدِ

- أبو عبد الله الأُسوانيّ محمَّد بن رائق، عالم، وأديب، وشاعر من شعراء القرن السادس الهجري. الطالع السعيد ٥٢٠.

التخريج: الطالع السعيد ٥٢٠ – ٥٢١، وكذا ورد البيت الأول. وفي هامش هذا المصدر: "يقصد بعبيد: عبيد بن الأبرص الشاعر الجاهلي، ويقصد بعد الحميد: عبد الحميد الكاتب الناثر المعروف".

(٢٠)

وقال من قصيدة في " ابن عين الزمان " : [من الطويل]

١- يزيدُ ضياءُ الحسنِ من ألمعيةٍ
مصادرُ ما تأتيه قبلَ المواردِ

ومنها:

٢- فإن ينقرضْ عينُ الزمانِ فإنه
لإنسانِ تلك العينِ عينُ المُشاهدِ

• ابن عين الزمان: لعله أحد أولا الشاعر المشهور، ابن منير الطرابلسي، فقد كان يلقب بعين الزمان، وكان مولد ابن منير عام (٤٩٣هـ)، وكانت وفاته عام (٥٤٨هـ) بحلب.

التخريج: خريدة القصر ٢/١٧٣.

(٢١)

وقال من قصيدة: [من الطويل]

١- كريمٌ عليمٌ فهو يَلْقَى مديحه
ومادحَهُ في الناس بالنُّقْدِ والنقدِ

٢- ترى الخيرَ طبعًا في علاه عزيمةً
فهل كان مَهْديًا لذاك من المَهْدِ

الشرح: بالنُّقْدِ والنقدِ: أي بالتقويم والعطاء.

التخريج: خريدة القصر ٢/١٧٣

(٢٢)

وقال: [من المجتث]

١- خِدني - بربِّكَ - صِلْني
تُنْشِئْ بقُرْبِكَ وَجْدي

٢- عُذْني أعِذْني نارًا
أجملْ تَأخَّرتَ بَعْدي

٣- دَعْني بعشقك أضْنى
مَوتي - وحقِّك - بُعْدي

٤- مِنِّي بِبَغْدادَ قَلْبي
لكنْ جِسْمِي بِنَجْدِ

التخريج: عيون الأخبار ص ٢٥٦.

(٢٣)

وله من قصيدة تنشد على المقابر أولها: [من الخفيف]

١- الرَّدَى للأنامِ بالمرصَادِ
كلُّ حيٍ منه على ميعادِ

٢- كيفَ يُرْجَى ثباتُ أَمْرِ زمانٍ
هو جارٍ طبعًا على الأضدادِ

٣- فإذا سرَّ ساءَ حتمًا وَيَقْضي
بوُجودٍ إلى بِلَىً ونَفادِ

ومنها:

٤- نحنُ في هذه الحياةِ كَسَفْرٍ
ربما أُعجلوا عن الإزوادِ

٥- عَرَّسُوا سَاعَةً بها ثم نَادَى
بالرَّحيلِ المجدُ فيهمْ مُنادِ

٦- كم أبٍ والِهٍ بثُكْلِ بَنيهِ
كمْ يَتيمٍ فينا من الأولادِ

٧- فعَلامَ المُشاجَراتُ وفيما
ولماذا تحاسدُ الحُسَّادِ؟

٨- يَدَّعي المرءُ إرْثَ أرْضٍ وَدارٍ
سَفَهًا غيرَ لائقٍ بالسَّدادِ

٩- وهو مَوْرُوثُها إذا كان يَبْقى
وهي تَبْقَى على مدى الآبادِ

١٠- وقُصاراهُ أن يُشيِّعَ مَحمو
ـلاً بأكفاتِه على الأعوادِ

١١- وإذا الأهلُ والأقاربُ والأخسـ
ـسابُ راحوا فأنتَ في الإثرِ غادِ

١٢- فالقبورُ البيوتُ مَضجَعُنا فيـ
ـها ومام إنْ سِوَى الثَّرى مِن وِسادِ

ومنها:

١٣- كم أحالَ البِلَى إليه قديمًا
جَسَدًا ناعمًا من الأجسادِ

١٤- شاهدُ الموتِ لائحٌ في جبينِ الـ
ـحَيِّ منا في ساعةِ الميلادِ

الشرح: "الإزواد: الإمهالُ. تاج العروس ٨/ ١٢٤، و" أعْرَسَ القَوْمُ في السَّفَرِ: نَزَلُوا في آخِرِ اللَّيْلِ للاستِراحَةِ، ثمّ أناخُوا وناموا نَوْمةً خَفِيفَةً، ثمّ سارُوا مع انفِجارِ الصُّبْحِ سائِرين". تاج العروس ١٦/ ٢٤٨.

التخريج: خريدة القصر ٢/ ١٧٤.

(٢٤)

وقال في الهجاء: [من السريع]

١- عناصرُ الإنسانِ من أربعٍ
وخالدٌ عُنْصُرُهُ واحدُ

٢- فمِنْ كثيفِ الأرْضِ تكوينُهُ
فَهْوَ ثقيلٌ يابسٌ باردُ

التخريج: خريدة القصر ٢/ ١٧٥، والطالع السعيد ٢٨٠.

(٢٥)

وقال في الحكمة: [من مشطور الرجز]

١- من لم يَمُتْ في يومه ماتَ غَدَهْ
٢- لا بُدَّ من مَنْهَلِه أنْ يَرِدَهْ
٣- يُفْني الزَّمانُ والدًا وولدَهْ
٤- ويهدمُ المجدَ الذي قد شَيَّدَهْ
٥- ويفسخُ العَهْدَ إذا ما عَقَدَهْ
٦- ويُعدمُ الشيءَ الذي قد أوجدَهْ
٧- كم من حَميمٍ عن حَميمٍ أفْرَدَهْ
٨- من تَخِذَ العِلْمَ خَدينًا عَضَدَهْ
٩- وحاطَهُ في دينِهِ وأيَّدَهْ
١٠- فأنْسُ به تُكْفَ شُرورَ الحَسَدَهْ
١١- فبِنْ من النَّاسِ وكُنْ على حِدَهْ
١٢- وَدَعْ لهمْ دنياهُمُ المُسْتَعْبِدَهْ
١٣- فهي لدينِ المرءِ حقًّا مُفْسِدَهْ
١٤- حاجزةٌ عن الرَّشادِ مُبْعِدَهْ
١٥- مُتْعِبةٌ لطالبِها مُجْهِدَهْ
١٦- تَضُرُّ في الآخرةِ المؤيَّدَهْ
١٧- عليكَ نهجَ الحقِّ فاسلكْ جَدَدَهْ
١٨- فمَنْ هداه رَبُّه وأرشدَهْ
١٩- بصَّرَه بسمته وسدَّدَهْ
٢٠- وصدَّه عن غيِّه وأبعدَهْ
٢١- أفلحَ مَنْ آثَرَه واعتمَدَهْ
٢٢- ولم يشبْ بشُبهةٍ مُعتقَدَهْ
٢٣- واعملْ لما يَبقى بقاءَ السَّرمَدَهْ
٢٤- ما خيرُ ما يُفني الزَّمانُ أمَدَهْ
٢٥- مَن ملكتْ أحداثُ دهرٍ جَلَدَهْ
٢٦- ولم يُوطِّنْ للقضاءِ خَلَدَهْ
٢٧- فمَا أمَرَّ عَيشَه وأنكَدَهْ
٢٨- دونكَ فعلَ الخيرِ فاسلُكْ مَقصَدَهْ
٢٩- مَنْ عَرَفَ اللهَ يقينًا عَبَدَهْ
٣٠- ما خابَ مَن كانَ الإلهُ سَنَدَهْ

٣١- ومَــن غــدا دُون الـــوَرَى مُـعـتـمـدَهْ

الـروايـة: (١١) ورد الـشـطـر الـحـادي عشر في خريدة القصر برواية: "وبن".

الشرح: الخَدِينُ: مَن يُخادِنُك، فيكونُ مَعَك في كلّ أَمْرٍ ظاهِرٍ وباطِنٍ. تاج العروس ٣٤/٤٨٢.

التخريج: عيون الأخبار ص ٢٥٣ - ٢٥٥، والأشطر (١، ٢، ٨ - ١٢، ١٤، ٢٨، ٢٩) له في خريدة القصر ٢/ ١٧٥.

[قافية الذال]

(٣٦)

وقال في الأمير "مبارك بن منقذ" من قصيدة: [من الطويل]

١- لجأْتُ إلى خيرِ الأنامِ ابنِ مُنْقِذِ

ليصبحَ من أَسْرِ الحوادثِ مُنْقِذِي

٢- ولدتَ بِحْرٍ في الأنامِ مُنَجِّدِ

بصيرٍ خبيرٍ بالأنامِ مُنَجِّذِ

٣- أقولُ لنفسي إن تداني مَزَارُهُ

خذي ذِمَّةً منه لنائبةٍ خُذي

التخريج: خريدة القصر ٢/١٧٥.

[قافية الراء]

(٣٧)

وقال من قصيدة: [من السريع]

١- يُغضي عن الزَّلَةِ حتى يُرَى

كأنَّهُ من حِلْمِهِ ما دَرَى

٢- ذو قلمٍ يَرْقُمُ ما شاءَهُ

إنشاؤُهُ فهو كبرقٍ سَرَى

٣- كأنما القرطاسُ في كَفِّهِ

أودعَ من أَلْفاظِهِ جَوْهَرا

ومنها:

٤- دُونَكَ من عَبْدِكَ مدحًا غدا

قَدْرُكَ من مِقْدارِهِ أَكْبَرا

٥- فاصفحْ عن الهفوةِ في نُطْقِهِ

إذا تصفَّحْتَ الذي حَبَّرا

التخريج: خريدة القصر ٢/١٧٥ - ١٧٦.

(٣٨)

وقال، ويبدو أنه مطلع موشحة: [من الرجز]

بادر بصرف راح * فالديك قد صدح * (و) قم

إلى اصطباح * بالزمر والوتر

التخريج: البدر السافر عن أنس المسافر ١/ ٢٦٨.

(٣٩)

وقال من قصيدة: [من الطويل]

١- وما الحظُّ منقوصًا بقوصٍ وإنها

أجلُّ محطٍ للغريبِ وللسَّفْرِ

٢- وأسنى بلادِ اللهِ إسْنا لساكنٍ

وخيرٌ من الكلِّ الرحيلُ إلى مصرِ

٣- فلستُ على أُسوانَ أَسوانَ بعدها

وما أنا مجرٍ ذِكْرَها لي على فِكْرِ

٤- فلا بارك الرَّحمنُ فيمن أزاحني

عن الظلِّ والماءِ الزُّلالِ الذي يجري

٥- مَقيلٌ ولكن أينَ مِنِّيَ ظلُّهُ

وسُقْيا ولكنِّي بعيدٌ عن القطرِ

التخريج: خريدة القصر ١٧٦/٢.

(٤٠)

وقال من قصيدة في مرثية ابن عمه" أبي محمّد بن عرّام" : [من الخفيف]

١- كل حيٍّ إلى الفناء يصيرُ
وبهذا قضى اللطيفُ الخبيرُ

٢- فاغتباطُ الفتى بدُنياه نقصٌ
ومواعيدُها غُرورٌ وزورٌ

٣- فتبصَّرْ تسلمْ هديت وأني
يبصرُ الرُّشدَ جاهلٌ مَغْرُورُ

٤- مَنْ لسودِ الخطوب غيْرُكَ يجلو
ها وقدْ غابَ منك بَدْرٌ منيرُ

٥- من يحوكُ القريضَ مِثْلَكَ يُسْدِي
ـه على خِبْرةٍ به وَيُنِيرُ

٦- ليس في العيشِ بَعْدَ فقْدِك خَيْرٌ
حَبَّذا وافدُ الردى لو يَزُورُ

٧- فوفاتي من الوفاءِ كما
أن حياتي غدر لعمري كبيرُ

٨- كان ظنِّي إذا المنايا انْتَحَتْنَا
أنني أوَّلٌ وأنْتَ أخيرُ

٩- خانني الدَّهرُ فيه آمَنَ ما كنـ
ـت عليه وغَرَّني المَقْدُورُ

١٠- كيف لي بالسُّلوِّ عنه وَطَيُّ الـ
ـقلبِ من فَقْدِهِ جَوًى مَنْشُورُ

١١- فسقى قبرَهُ نداه ففيه
لثراهُ غِنًى وَرِيٌّ غَزِيرُ

الرواية: (٤) ورد البيت الرابع في خريدة القصر برواية: "يجليها ".

(٨) وورد البيت الثامن في الطالع السعيد برواية: " المنايا اتتنا ".

(٩) وورد البيت التاسع في الطالع السعيد برواية: "وغرني المقدور".

الشرح: ينير: أي يخيط. هامش خريدة القصر ١٧٦/٢.

- أبو محمّد هبة الله بن علي بن عرّام من شعراء صعيد مصر في القرن السادس الهجري المشهورين، كان قاضيًا على أسوان. تنظر ترجمته في: خريدة القصر وجريدة العصر (قسم شعراء مصر) ١٨٦/٢، ومعجم الأدباء ٢٧٧٦ - ٢٧٧٧ وما بهامشيهما من مصادر.

التخريج: خريدة القصر ١٧٦/٢، ما عدا الأبيات (١- ٣، ٧)، والأبيات كلها في الطالع السعيد ٢٧٤ - ٢٧٥ .

(٤١)

وقال من قصيدة: [من الكامل]

١- قد قُلْتُ للمُجْرى إلى مضْمَارِهِ
والمجدُ نَهْجٌ صَعْبَةٌ أوْعَارُهُ

٢- مما يَشُقُّ لحاقُ شَأْوِهِم سابقٍ
فإليكَ عَمَّنْ لا يُشَقُّ غُبَارُه

٣- بَشَرٌ تَحَلَّتْ بالفضائلِ نَفْسُهُ
قَمَرٌ تَجَلَّتْ للورى أنْوَارُه

التخريج: خريدة القصر ١٧٥/٢.

(٤٢)

وقال بيتًا مفردًا: [من السريع]

أنحلني بُعْدي عَنها فقد
صِرْتُ كأني دِقَّةُ خَصْرِهَا

التخريج: خريدة القصر ٢/١٧٧.

[قافية الشين]

(٤٢)

وقال في الحكمة: [من الطويل]

١- وما المرءُ إلاَّ من وَفَى الذمَّ عِرْضَهُ
وعزَّ فلا ذامٌ لديه ولا غِشُّ

٢- وليس بمن يرضى الدناءَةَ والخَنا
طِباعًا ولا مَنْ دأْبُهُ الهُجْرُ والفُحْشُ

التخريج: خريدة القصر ٢/١٧٧.

(٤٤)

وقال من قطعة [من الوافر]

١- أَسَعْدَ الدين قد نَشَأَتْ سَحابٌ
بِوَعْدِكَ والمُرادُ هو الرَّشَاشُ

٢- فما بالغيم لي نَفْعٌ ولكن
بفيضِ الغَيْثِ قد يَرْوَى العِطَاشُ

٣- فلم أَقْصِدْكَ دونَ الناس إلا
رجاءَ أَنْ يكونَ بك انتعاشُ

ومنها:

٤- وكم جَازَ القِفَارَ إليكَ عَبْدٌ
يُؤَمِّلُ أَنْ يكونَ بكَ انتياش

٥- وأَوْفَى من بلادٍ شاسعاتٍ
يضيقُ بها لساكنها المَعَاشُ

٦- فَأَمَّنَهُ الزمانُ فقد تصَدَّى
لَهُ وأَصَابَهُ منهُ خِدَاشُ

٧- وكم حصَّ الزمانُ جناحَ قَوْمٍ
ولكنَّ الكرامَ رَعَوْا فَرَاشُوا

الشرح: "الرَّشَاشُ: المطر الخفيف". المعجم الوسيط ٣٤٧.انتياش: إنقاذ. هامش خريدة القصر، و"حصَّ الطائر، وحصَّ جناحه: قل شعره أو ريشه و تناثر". المعجم الوسيط ١٧٩، و"راشَ فُلانًا، إذا قَوَّاهُ وأعانَه عَلَى مَعَاشِه، وأَصْلَحَ حالَه ونَفَعَه". تاج العروس ١٧/٢٣١،

التخريج: خريدة القصر ٢/١٧٧.

[قافية الصاد]

(٤٥)

وقال: [من مخلع البسيط]

١- يقبحُ أن تأتيَ المعَاصي
والشَّيبُ قد جلَّلَ النَّواصي

٢- أَعْرِضْ عن الظُّلم - ويك - خوفًا
مِن مَوقِفِ العَرضِ والقِصَاصِ

٣- وَتُبْ وأَضْمِرْ زُهْدًا وإلا
فليسَ في الحَشْرِ مِن صَياصِي

٤- حَسْبِي نَفْسِي عَنِ الدَّنَايا
أرجو به في غدٍ خلاصي

الشرح: الصَّياصِي: جمعُ صِيصِيَة، وهي القلعة، يتحصَّن فيها القوم. ينظر العين ١٧٦/٧، وفي القرآن الكريم: " وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا ". سورة الأحزاب،

الآية رقم (٢٦).

التخريج: عيون الأخبار ص ٢٥٣.

[قافية الضاد]

(٤٦)

وقال: [من الطويل]

١- كَرِهْتُمْ مُقامي فارتحلتُ ولم يكُنْ
مَسِيرِيَ عنكم لا مَلالاً ولا بُغْضا

٢- ولو قد صَبَرْتم فرَّقَ الدهرُ بَيْنَنا
بِموتِ إلى أن لا يَرَى بعضُنا بَعضا

التخريج: خريدة القصر ١٧٨/٢، والطالع السعيد ٢٧٥.

(٤٧)

وقال من قصيدة: [من الكامل]

١- قَمَرٌ ولكنْ في الغِنَاءِ تخالُها
قُمْرِيَّةً قد غَرَّدَتْ برِيَاضِ

٢- والخدُّ وَرْدٌ والبنفسجُ فَوْقَهُ
آثارُ تقبيلٍ ببعضِ عِضَاضِ

٣- كَانَ السُّرورُ بها فلمَّا أنْ نَأَتْ
ذَهَبَ السُّرورُ وكلُّ آتٍ مَاضِ

التخريج: خريدة القصر ١٧٨/٢.

[قافية الطاء]

(٤٨)

وقال من قصيدة في الهجاء: [من السريع]

١- يا سائرًا في غير نَهْجِ التُّقَى
وسادرًا في غَيِّهِ خابِطا

ومنها:

٢- فَخلِّ كما يَزْعُمُ لكِنَّهُ
.... للمُرْدِ غدا لائطا

التخريج: خريدة القصر ١٧٨/٢، ومكان النقاط كلمة ذات دلالة مكشوفة.

(٤٩)

وله: [من الطويل]

١- تحققَ صِدْقَ الودُّ مني وصَفْوهُ
فأصبحَ ذا حُكْمٍ على القلبِ مُشتَطُ

٢- وأَغْرَضَ إعراضَ المدلِّ بنفسه
وتاهَ بأن أعطى من الحُسْنِ ما أُعْطِي

التخريج: خريدة القصر ١٧٨/٢.

[قافية الظاء]

(٥٠)

وقال: [من الطويل]

١- أَغَيٌّ وقد لاحَ المشيبُ بعارضي
وفيه لَعَمْرِي واعظٌ أيُّ واعِظِ

٢- سأُكْرِمُ نفسي أن تُقارِفَ ريبةً
بسرِ دفينٍ أو بعينِ مُلاحِظِ

التخريج: خريدة القصر ١٧٨/٢.

[قافية العين]

(٥١)

وقال: [من الكامل]

١- لا يركنَنْ أحدٌ إلى الأطماعِ
ولقدْ نَصَحْتُ لكم سَمَاعِ سَمَاعِ

٢- إنَّ القناعةَ - فالذي أوتيتَ من
رزقٍ - لِوجهِ الحُرِّ خيرُ قِناعِ

٣- فاحذرْ من الدّنيا الدّنيئةِ إنّها
غَدّارةٌ غرّارةٌ بخداعِ

٤- ووفاؤُها ما لا يَكونُ وإنّما
كَرَمٌ لمَن غذيت بلؤمِ طباعِ

٥- فانفضْ بَنيهَا من بَنانِكَ إنّهم
كسرابِ قفرٍ مُطْمِعٍ لِمُاعِ

٦- واستَغْنِ عنهم فالرَّقاعةُ كلّها
تقبيلُ أيديهم ورَفعُ رِقاعِ

٧- ما نفعُ مالٍ ليس فيه مَطمعٌ
لمؤمِّلٍ أو مُطْعَمٌ لجياعِ

٨- قد كنتُ إذ أنا يافعٌ ومصاحبي
طَلَفٌ يُبَوِّئُني أجلَّ يَفاعِ

٩- أفَحينَ شِبتُ يلوحُ غيمٌ كاذبٌ
يقتادُني بجواذبِ الأطماعِ

١٠- فاعملْ لِمَا بَعْدَ المَمَاتِ فقد دَنا
ميقاتُه فاصْغِ لصَوتِ الدّاعي

١١- لا خيرَ في دُنيا تَزُول ومَا (يدوم)
لمريدِهِ فإليه سَعْيُ السّاعي

الشرح: الطلف: الفضل، والعطاء والهبة. ينظر: تاج العروس ٢٤/٩٨، ٩٧، و"يَفَعَ الغُلامُ: راهَقَ العِشْرِينَ كأَيْفَعَ، وفي الصِّحاحِ: أَيْفَعَ ارْتَفَعَ، وفي النِّهايَةِ: شارَفَ الاحْتِلامَ وهو يافِعٌ". تاج العروس ٢٢/٤٢١. وكذا ورد صدر البيت الأخير، وأرى أن فيه ضرورة شعرية، وهي جزم المرفوع، لأن ما هنا موصولة، لا تجزم الفعل المضارع. والمعنى: ليس في الدنيا ثمة خير، لأنها زائلة، وأما الذي يدوم للإنسان من الخير فهو ما يسعى للفوز به في الآخرة.

التخريج: عيون الأخبار ص ٢٥٣.

(٥٢)

وقال: [من المتقارب]

١- أأُثْني عليكم وأكْسُوكُم
مدائحَ تُطْرِبُ من يَسْمَعُ

٢- وأبخَسُ حَقّي ويُختارُ مَعْ
عِتابي على مَوضِعي مَوضِعُ؟

٣- إذا ما رضيتُ بها خُطّةً
فقد زادَ من قدرِكم أوْضَعُ

التخريج: خريدة القصر ٢/١٧٨ – ١٧٩.

[قافية الغين]

(٥٣)

وقال: [من الطويل]

١- سأحلمُ عن خَصْمي بمجلسِ لَغْوِه
ولستُ حليمًا عنه في حَوْمَةِ الوَغى

٢- وأستُرُ طولَ الدَّهرِ في الغيبِ عَيْبَه
حِفاظًا ولا أبْغي رِضاهُ إذا بَغى

التخريج: خريدة القصر ٢/١٧٩، وهما له في البدر السافر عن أنس المسافر ١/ ٢٦٨.

[قافية القاف]

(٥٤)

وقال من قصيدة مدح بها" مالك بن محمّد بن شيبان الطودي": [من الطويل]

١- وعَهْدي بريًا وهْيَ شمسٌ مُنيرةٌ
عَلَتْ غُصنًا لَدْنًا يَميسُ على نَقا

٢- خَلَعْتُ عِذاري وانْزَعْتُ بحبِّهَا
فَظَلْتُ أسيرًا في الحِبالةِ مُطْلَقا

٣- تُلاحِظُني أَلحاظُها في حديقةٍ
بها الحسنُ من كلِّ الجوانبِ أَحْدَقا

٤- تمايلتِ الأشجارُ فيها كأنَّما
سَقَتْها يدُ الأنواءِ خمرًا مُعَتَّقا

٥- فصاحَ فِصَاحٌ في الغُصُونِ فخلتها
قِيانًا تُغَنِّي لا حمامًا مُطَوَّقا

٦- إذا ما نسيمٌ هَبَّ ألفيتَ عَرْفَها
لمشتاقه من مِسْكِ دارينَ أَعبَقا

٧- بها الوردُ غَضٌّ والأقاحي مُفَلَّجٌ
ونَرْجِسُها يَرْنو إليكَ مُحَدِّقا

٨- تَرَى أصفرًا من نُورِها ومَرَائشًا
وأَذْكَنَ مُخْضرًّا وأَحْمَرَ مُشْرِقا

٩- كأنَّ هديرَ الماءِ عَوْلَةُ لَوْعةٍ
لصبٍ مَشُوقٍ لا يُطيقُ التَّفَرُّقا

١٠- يَفيضُ على تلك الرياضِ انسكابُهُ
كجودِ ابنِ شَيْبانٍ إذا ما تَدَفَّقا

ومنها في وصف مجلس عرسٍ، ومعرس أنسٍ:

١١- كأنَّ دخانَ النَّدِّ في جَنَباتِها
ضَبَابٌ وماءُ الوردِ غَيْثٌ تَرَقْرَقا

الرواية (٣) ورد البيت الثالث في الطالع السعيد برواية: " أحداقها"

(٥) وورد البيت الخامس في خريدة القصر برواية: " وصاح فصاح ".

الشرح: يَميسُ: أي يتحرك، وانْزَعَتْ: أي لبست. والنَّقَا: والنَّقا من الرَّمْلِ)، مَفْتوحٌ مَقْصورٌ: (القِطْعَةُ تَنْقادُ مُحْدَوْدِبَةً، وفي الصِّحاح: الكَثِيبُ مِن الرَّمْلِ ". تاج العروس ٤٠/١٢٢، و" مرائش: جمع مريش، وهو البرد الموشى بخطوط ". هامش خريدة القصر. و" الجِبَالَةُ...: المِصْيَدَةُ ". تاج العروس ٢٨/٢٦٥، ودارِينُ: فُرْضة بالبحرين يجلب إليها المسك من الهند ". معجم البلدان ٢/٤٣٢. والمفَلَّج: أي المبتسم عن أسنان ناصعة البياض متساوية. ينظر تاج العروس ٢٩/٣٢، والمُرَيَّشُ: البُرْدُ المُوَشَّي، عن اللِّحْيَانِيّ: خُطُوطٌ وَشْيِهِ على أَشْكَالِ الرِّيش. تاج العروس ١٧/٢٢٣.

• مالك بن محمَّد بن شيبان الطودي: أحد أعيان الصعيد وأمرائه في القرن السادس الهجري. ينظر هامش خريدة القصر ٢/١٧٩.

التخريج: خريدة القصر ٢/١٧٩، والطالع السعيد ٢٧٥ – ٢٧٦ ما عدا البيت الثامن.

[قافية الكاف]

(٥٥)

وقال في الأمير " مبارك بن منقذ "، وهي قصيدة طويلة: [من الطويل]

١- أقلي ملامي و اطراحي و جفوتي
هما أوجبا لي أن أفارق دارك

٢- أأوطان أهلينا و أوطارنا بها
فليتك حتى قد رفضت ادكارك

منها:

٣- أقولُ لنفسي إذ تزايدَ ظُلْمُهُمْ
ت فِرَارَكِ من دارِ الهُوَيْنا فِرارَكِ

٤- فَلَلْمَوْتُ خيرٌ من مُقامِ مُذَمَّمٍ
رَزَيْنَ به بَيْنَ اللئامِ احتقارَكِ

٥- وفي غيرِ أُسوانَ مَرادٌ ومَذْهَبٌ
فلا تَجْعَلي شَرَّ النواحي قَرارَكِ

٦- فخيرُ بلادِ اللهِ ما صانَ مِن أذًى
وأضحى مَحلاً للأميرِ مُباركِ

ومنها:

٧- يقولُ له مَن جاءَ يَطْلُبُ رِفْدَهُ
وتَجْدَتَهُ انعَشْ بالنَّدَى وتَدارَكِ

٨- ويَشْرَكُهُ في ماله كلُّ قاصدٍ
ولكنه في المجد غيرُ مُشارَكِ

الرواية (٤) ورد البيت الرابع في خريدة القصر برواية: " الليالي احتقارَكِ ".

التخريج: خريدة القصر ٢/ ١٨٠ ما عدا البيتين الأولين، وهما مع بقية الأبيات في الطالع السعيد ٢٧٩ – ٢٨٠.

(٥٦)

وقال: [من الطويل]

١- وإني مُحِبٌّ للقناعة والتُّقَى
وللحِرصِ والطبعِ المُذَمَّمِ فارِكُ

٢- وساعٍ إلى صُنْعِ الجميلِ مُسارِعٌ
ومُطَّرِحٌ فِعْلَ القبيحِ وتارِكُ

٣- ومَنْ لي بخِلٍ في الزمانِ مُصادِقٍ
يُساهِمُ في بأسائه ويشارك

التخريج: خريدة القصر ٢/ ١٨٠.

[قافية اللام]

(٥٧)

وقال: [من مجزوء الرجز]

١- يا خالقَ الأنامِ
يا واهبَ العقولْ

٢- يا مُرسِلَ الغَمامِ
في أزْمَةِ المحُولْ

٣- عَفْواً بلا انتقامِ
عن قائلٍ يقُولْ

التخريج: البدر السافر عن أنس المسافر ١/ ٢٦٨.

(٥٨)

وله من قصيدة في مدح الملك العادل " سيف الدين أبي بكر أخي صلاح الدين ": [من البسيط]

١- أُحِبُّ بعصرِ الصِّبَا المأثورِ والغَزَلِ
أيَّامَ لي بالغواني أعظَمُ الشُّغُلِ

٢- وإذْ غَرِيمي غَرَامٌ لستُ أفتُرُ مِنْ
أوصابِه وعَذابي فيه يَعْذُبُ لي

٣- مَنْ لي بعَوْدِ شَبَابٍ مُنْذُ فارقني
لم ألْقَ مِن عِوَضٍ عنه ولا بَدَلِ

٤- لبستُ بُرْدَ الصِّبَا حيناً بجِدَّتِه
فأخْلَقَ البُرْدُ حتى صِرْتُ في سَمَلِ

٥- كم ليلةٍ نِلْتُ من نَيْلِ المُنَى وَشَفَتْ
بذلك الوَصْلِ ما بالصدرِ من غُلَلِ

٦- عُلِّقْتُها غِرَّةً غَرَّاءَ غُرَّتُها
كالبدرِ حَفَّ بليلٍ فاحمٍ رَجِلِ

ومنها:

٧- صَدَّتْ وكم قد تَصَدَّتْ للوِصالِ وما
يُرجِي انعطافٌ لمنْ قد صَدَّ عن مَلَلِ

الرواية: (٢) ورد البيت الثاني في الطالع السعيد برواية: " أوصافه وعذابي ".

(٤) وورد البيت الرابع فيه برواية: "وأخلق"

الشرح: غُلَل: حرارةُ الجوفِ لُوحاً وامْتِعاضاً". تاج العروس ٣٠/ ١١٤، وسَمَلَ الثَّوْبُ، سُمُولاً، وسُمُولَةً، بِضَمِّهما: أَخْلَقَ. تاج العروس ٢٩/ ٢٢٣، وشَعَرٌ رَجْلٌ، بالفَتْحِ، وكَجَبَلٍ، وكَتِفٍ، ثلاثُ لُغاتٍ حكاها ابنُ سِيدَه: بَيْنَ السُّبُوطَةِ والجُعُودَةِ، وفي صِفَتِه - صَلّى اللهُ عَلَيه وسَلَّم -: كانَ شَعْرُه رَجْلاً أي لَم يَكُنْ شَدِيدَ الجُعُودَةِ، ولا شَدِيدَ السُّبُوطَةِ، بل بَيْنَهُما، وقد رَجِلَ، كفَرِحَ، رَجَلاً، بالتَّحْرِيكِ، ورَجَّلَتُه، تَرْجِيلاً: سَرَّحْتُه ومَشَّطْتُه". تاج العروس ٢٩/ ٤٣.

التخريج: خريدة القصر ٢/ ١٨٠ – ١٨١، والطالع السعيد ٢٧٦ – ٢٧٧.

(٥٩)

وقال من بداية قصيدةٍ في مدح من سمّي بـ"الفاضل": [من المتقارب]

١- على اللهِ مُعْتَمَدُ السائلِ
فَعَوِّلْ على لُطْفِه الشَّامِلِ

٢- وقد مَسَّني الضرُّ حتى لَجَأْتُ
إلى كَنَفِ الفاضِلِ الفاضِلِ

٣- لقد وُفِّقَتْ دولةٌ رأيُها
إلى الوَرِعِ العالِمِ العامِلِ

٤- مليٌّ بتدبيرِ أحكامِها
وأحكامِ مُشْكِلِها النازِلِ

٥- ومَنْ يَفْزَعِ الحرُّ من فَضْلِه
إلى خيرِ كافٍ له كافِلِ

٦- ومن تَمَّمَ اللهُ نقصَ الأنامِ
بسؤْدُدِه الباذخِ الكامِلِ

٧- تواضَعَ عن رِفعةٍ فاعتَلى
وكم حطَّ كِبْرٌ إلى سافِلِ

٨- كتائبُهُ كُتْبُهُ في العِدَى
وأقلامُهُ كالقَنا الذابِلِ

٩- إذا ما استمدَّ أتاكَ اليَراعُ
بِمَدِّ بلاغتِه الهاطِلِ

١٠- ترى البَرْقَ في جَرْيِ أقلامِه
كما الوبلُ في جُودِه الهامِلِ

١١- تظاهَرَ بالحقِّ في حُكْمِه
ويأْنَفُ من باطِنِ الباطِلِ

التخريج: خريدة القصر ٢/ ١٨١.

(٦٠)

وقال من قصيدة في كَنْز الدولة" ابن متوّج"، أولها:

[من الطويل]

١- أَطَلْتَ من اللَّوْمِ المُرَدَّدِ والعَذْلِ
عليَّ وإنّي في الغرامِ لَفي شُغْلِ

٢- فما الحبُّ إلا النارُ والعَذْلُ عنده
هواءٌ به يزدادُ في قُوَّةِ الفِعْلِ

٣- رَضِيتُ بسُلطانِ الهوى مُتَسَلِّطًا
علَى مُهْجَتي في الحكْمِ بالجَوْرِ لا العَدْلِ

٤- بِقَلْبِيَ سَهْمٌ لا بِقَلْبِكَ صائبٌ
رُمِيتُ به من سِحْرِ أعيُنِها النُّجْلِ

٥- تَنامُ خَليُّ الحالِ مما يُحِسُّهُ
شَجٍ كَحِلَتْ عيناهُ بالسُّهْدِ لا الكُحْلِ

ومنها:

٦- وإنّ غـــزالاً كـالـغـزالـة وَجْـهُـهُ
ضعيفُ القوى يَسْطُو بليثٍ أبي شِبْلِ

٧- ومَنْ خَصْرُهُ المهضومُ كَيْفَ مع الضّنَا
ينوءُ بِـــردْفٍ باهظٍ حَمْلُهُ عَبْلِ

٨- وفـي خـدِّه نـارٌ ومَـاءُ شبيبةٍ
وما اجتمع الضّدانِ إلاّ عَلَى قَتْلِي

٩- ومشمولةٍ سُقِّيتُهَا من رُضَابِهِ
وما لي سوى تقبيل خَدَّيْهِ من نُقْلِ

١٠- فمن شفتيه كأسُها وحَبابُها
يَرى عِقْدَ ثَغْرٍ عِقْدُهُ غيرُ مُنْحَلِّ

ومنها:

١١- وإنّي وإن شَبَّبْتُ لا عَنْ شبيبةٍ
فمَذْهَبُ قَوْمٍ في القَرِيضِ مَضَوْا قَبْلِي

١٢- أأُخْطِئُ في قَصْدي وأَخْطُو لصَبْوَةٍ
وجامعةُ الستين قد جَمَعَتْ رِجلِي

ومنها يصف **بستاناً** وبركة وسواقي:

١٣- كأنّ خريرَ الماءِ في جَنَباتِه
أنينٌ لمهجورٍ يَحِنُّ إلى وَصْلِ

١٤- جَداوِلُهُ تَجْري عُيُوناً كأنّها
نُصُولُ سيوفٍ لامعاتٌ من الصَّقْلِ

ومنها:

١٥- وفوقَ قوامِ الغُصْنِ طيرٌ لهَزِّهِ
على ألِفٍ للقَطْعِ ثُبِّتَ لا الوَصْلِ

١٦- وقد غَرَّدَتْ أطيارُهُ فكأنّها
قيانٌ تَطارَحْنَ الغِناءَ على مَهْلِ

١٧- تصبُّ على فسقيةٍ ذوبَ فضّةٍ
تفيضُ كمَا فَاضَتْ يمينُك بالبَذْلِ

١٨- بساحةِ بستانٍ أنيقٍ مجاوزٍ
مَدَى الوصفِ مخضرِّ الجوانبِ مخضَلِ

١٩- بنَفْسجِه آثارُ قرصٍ بوجنةٍ
كحسناءَ تاهتْ بالدَّلالِ وبالدَّلِّ

٢٠- ونرجسُه المبثوثُ فيه كأنّه
عيونُ عَذَارَى ناظراتٌ إلى خِلِّ

٢١- وفي خَدِّ ذاك الوردِ حصباءُ لؤلؤٍ
يروقُك أهدتْه إليكَ يَدُ الطلِّ

٢٢- وطابقَها الدّولابُ في حُسْنِ زَمْرِه
مطابقةَ الشكلِ الملائمِ للشَّكْلِ

٢٣- وأظهرتِ الأسحارُ سرَّ نسيمِها
بوَسْوَسَةٍ كالخطِّ يُعْرَفُ بالشَّكْلِ

٢٤- فلذَّ لنا ذاك النَّسيمُ كأنّه
سِرَارٌ تَهاداهُ الأحِبَّةُ بالرُّسْلِ

الرواية: (١) ورد البيت الأول في الطالع السعيد برواية: "فأقلل فإني في الغرام".

(٤) وورد البيت الرابع في خريدة القصر برواية: "عن سحر".

(٩) وورد البيت التاسع الطالع السعيد برواية: "أسقيتها".

(١٢) وورد البيت الثاني عشر في خريدة القصر برواية: "قد جَمَعتْ رجلِي".

الشرح: أعيُنها النُّجْل: أي الواسعة. ينظر تاج العروس ٣٠/٤٦٠، و"العَبْلُ" أي: العظيم. تاج

العروس ٣١/١٤٣، و" النَّقْلُ: الَّذي يُتَنَقَّلُ بِهِ عَلى الشَّرابِ، لا يُقالُ إلاَّ بِفَتْحِ النُّون، وَقَدْ يُضَمّ، وَهُوَ الَّذي اقْتَصَرَ عَلَيْه الجَوْهَرِيّ، وَاشْتَهَرَ عَلى ألْسِنَة العامَّة، أو ضَمُّهُ خَطَأٌ، حَكَى ابنُ بَرِّي عَن ابْن خالَوَيْهِ في كِتاب لَيْس: النَّقْلُ بِفَتْحِ النُّون: الانْتِقالُ عَلى النَّبيذ، والعامَّةُ تَضُمُّهُ". تاج العروس ٣١/٢٦، والمشمولة: هي الخمر الباردة، التي عرضت لريح الشمال، شبه ريق المحبوب بهذه الخمر، ينظر تاج العروس ٢٩/٢٨٩. و"الخَضِيلَةُ كسَفِينَةٍ: الرَّوْضَةُ العَمِيمَةُ النَّدِيَّةُ، عن ابن دُرَيد. الخُضُلَّةُ كحُزُقَّةٍ: النَّعْمَةُ والرِّيُّ والرَّفاهِيَةُ وهُم في خُضُلَّةٍ مِن العَيْشِ: أي نَعْمَةٍ ورَفاهِيَة. ونَزلْنا في خُضُلَّةٍ مِن العُشْب: إذا كان أخضَرَ ناعماً رَطْباً". تاج العروس ٢٨/٤٢١. و"الوَسْوَسَةُ: الكَلامُ الخَفِيُّ في اخْتِلاطٍ". تاج العروس ١٧/١٢، والسّرارُ: بَوحُ المحبّينَ بأسْرارهم. ينظر: لسان العرب ص ١٩٨٩.

التخريج: خريدة القصر ٢/١٨١ – ١٨٢ ما عدا الأبيات (١٧ – ٢١)، والقصيدة في الطالع السعيد ٢٧٦ – ٢٧٩ ما عدا البيت السابع.

(٦١)

وقال: [من الوافر]

١- مشيبُك يقتضي قُربَ الرَّحيلِ
فما أعددتَ للسَّفرِ الطَّويلِ؟

٢- وجسمُك قد تخلَّى عنك حتَّى
غَدا للنفس كالرَّبعِ المحيلِ

٣- فقدِّمْ صالحًا تقدمْ عليه
فليسَ إلى خُلودٍ من سَبيلِ

٤- ومِنَ الأمْواتِ مَحْيانا وإنّا
إلى الأمواتِ نَرجعُ عَن قَليلِ

التخريج: عيون الأخبار ص ٢٥٠.

(٦٢)

وقال: [من الخفيف]

١- إنْ تَمادَى الهِجْرانُ منكَ اتّصالا
صَيَّرَ الحُبَّ بيننا ذا انفصالِ

٢- وصدودُ الدَّلالِ إن زادَ أفْضَى
بك عندي إلى صُدودِ المَلالِ

٣- واعتقادي أنْ لَوْ صَبَرْتَ قليلاً
فَرَّقَتْ بيننا صروفُ الليالي

تخريج: خريدة القصر ٢/١٨٣.

(٦٣)

وقال مما يُنقَشُ على سكين: [من المتقارب]

١- إذا مَلَكَتْنِيَ كفُّ الفتَى
فما السيفُ والأسمرُ الذابلُ

٢- وأفتَكُ مِنِّي العيونُ التي
تُعَلِّمُ من سِحْرِها بابلُ

الشرح: الأسمر: الرُّمح. ينظر المعجم الوسيط ٥٧٧. و" الذّابِل وهو دِقّة كل شيء كان ريّان من الناس والنبات ثم ذَبَل". العين ٨/١٨٧

التخريج: خريدة القصر ٢/١٨٣، وذيل خريدة القصر ص ١٤١.

[قافية الميم]

(٦٤)

وقال في أثناء كتاب كتبه إلى بعض أصدقائه: [من الطويل]

١- أظُنُّهما قد صافحا وَرْدَ خدِّهِ
ومَرَّا على تلك السوالفِ واللَّمَى

٢- وإلا غرامي فيهما وصَبابتي
وكثرة تقبيلي هُمَا دائمًا لِمَا ؟

الشرح: اللّمى: سمرة في الشفة تستحسن. المعجم الوسيط ٨٤٠.

التخريج: خريدة القصر ٢/١٨٢.

(٦٥)

وقال من قصيدة أولها شكوى: [من الخفيف]

١- لا تُطيلي على الرحيلِ مَلامي
فلأمْرٍ إمْرٍ كَرِهتُ مُقامي

٢- أيُّ خيرٍ في بلدةٍ يستوي ذو الـ
ـنقصِ فيها بفاضلِ الأقوامِ

منها:

٣- ضاعَ سَعْيِي وما أَفَدْتُ من الآ
دابِ فيمَا مَضَى من الأعوامِ

٤- كم كتابٍ مثلِ الكتائبِ أَغْنَى
عنهمُ في العدى غَنَاءَ الحسامِ

٥- كم بقَوْلٍ أَقَلْتُ من عَثَراتٍ
كم كِلامٍ أَسَوْتُها بكَلامِ

منها

٦- وَعْدُهُمْ وَهْوَ رِفْدُهُمْ كَسَرابٍ
أو خيالٍ من كاذبِ الأحلامِ

٧- وإذا نَكْبَةٌ عَرَتْهُمْ وحَلَّتْ
بذُراهُمْ من الخُطوبِ الجِسَامِ

٨- فَهْيَ فَوْقي تَحْتي يَميني يَساري
وَوَرائي من هَوْلِها وأَمامي

٩- وإذا الأَمْنُ عَمَّهُمْ واستَقَرُّوا
خِفْتُ منهمْ بوادِرَ الإنتقامِ

١٠- فأنا الدهرَ في عَذابٍ إذا ما
سَخِطوا أوْ رَضُوا عن الأيامِ

١١- ليسَ دنياهمُ لغيرِ عبيدٍ
أدنياءِ النفوسِ من آلِ حامِ

١٢- حكَّمُوهُمْ فيها وفيهمْ فعادوا
كلُّ رأسٍ منهم بغيرِ زمامِ

١٣- وتولَّوْا تدبيرَها وهي كالشمـ
ـسِ ضياءً فأصبحَتْ كالظلامِ

١٤- فَدَعُونا لا تأخُذُوا ما بأيدِيـ
ـنا وَرُوحُوا يا ويحكمْ بسلامِ

١٥- إنّ في الأرض غيرَ أُسوانَ فاهْرَبْ
من أذاهُمْ إلى بلادِ الشامِ

١٦- فالرحيلَ الرحيلَ عنهم سريعًا
فهمُ من لئامِ هذا الأنامِ

الشرح: فلأمر إمر: أي عجيب أو منكر. هامش خريدة القصر ٢/٢/١٨٣.

التخريج: خريدة القصر ٢/١٨٣-١٨٤، والأبيات (١،٢، ١٥، ١٦) له في الطالع السعيد ٢٧٩.

(٦٦)

وقال من قصيدة: [من الطويل]

١- شكوتُ لها نَهْدَين في الصَّدْرِ باعَدَا
مُعانِقَها عن ضَمِّه وَهْوَ مُغْرَمُ

٢- ولو مَلَكَتْ أَمْرًا لما كانَ خَصْرُها
على ضَعْفِه من رِدْفِها يَتَظَلَّمُ

التخريج: خريدة القصر ٢/١٨٣.

[قافية النون]

(٦٧)

وقال: [من مجزوء الكامل]

١- كيفَ الخلاصُ مِن الهَوَى
كيفَ الأَمَانُ مِنَ الأمَانْ

٢- كمْ ذا التَّعَلُّلُ بالرَّجَا
ءِ وبالغُرورِ مِنَ الزَّمَانْ

٣- وجميعُ مَا فَوقَ البسِيـ
ـطةِ مُستَحيلُ الحَالِ فانْ

٤- وإذا نَأى شَرخُ الشَّبَا
بِ عن الفَتَى فالموتُ دَانْ

٥- فاعملْ لمَا يُرضِي الإلـ
ـهَ وَجُدْ فيهِ غيرَ وَانْ

التخريج: عيون الأخبار ص ٢٥١.

(٦٨)

وقال: [من مجزوء الكامل]

١- بَصَري وثِقْتُ به فخَانَا
يا ليتَ أنَّ الحَينَ حَانَا

٢- لا خَيرَ في دُنيا تُذِيـ
ـقُكَ بعدَ عِزَّتِهَا هَوَانَا

٣- تَركيبُ شَخصِكَ قائلٌ
لكَ آنَ آنَ الحَلُّ آنَا

٤- وتَبَطَّلَتْ أعمالُ جِسْـ
ـمِكَ والخُطَى ضعفًا تَدَانَى

٥- وَسِوَاكَ يطلبُ أن توَسْـ
ـسِعَ بالرَّحيلِ لَهُ المَكَانَا

٦- وَافَى الحَصَادُ مَصِيرُ زَرْ
عٍ يَابسٍ بَلَغَ الأوَانَا

٧- فارغَبْ لمَا لا ضِدَّ لَه
ولا فَسَادَ ولا كِيَانَا

٨- أُخْرَى تَدُومُ لَنَا إذَا
مَا العيشُ في دُنياكَ بَانَا

٩- يَلقَى بهَا مَن حَلَّهَا
منَّا مِنَ الموتِ الأَمَانَا

١٠- لذَّاتِهَا لا تَنقَضِي
وبِضِدِّ ذَاكَ تَرَى الزَّمَانَا

١١- فَهُنَاكَ يسعدُ عَامِلٌ
ورعٌ عَلا بالعِلمِ شَانَا

١٢- فَتَزَوَّدُوا وتَزَيَّدُوا
خيرًا وأَعمَالاً حِسَانَا

التخريج: عيون الأخبار ص ٢٥١.

(٦٩)

وقال من قصيدة: [من مخلع البسيط]

١- قَامَ بعذري لَهُ عِذارٌ
أشْبَهُ شيءٍ ببعضِ نُونِ

٢- انظُرْ إلى شَخصِهِ تشاهِدْ
محاسنًا جَمَّةَ الفُتُونِ

التخريج: خريدة القصر ٢/ ١٨٤.

[قافية الهاء]

(٧٠)

وقال: [من المنسرح]

شعر علي بن عرام الأسوانيّ (ت ٥٨٠ هـ) (صنعة وتقديم)

١- إنّ نهاري من بَعْدِ فُرْقَتِهِ

كالليلِ هذا بذاكَ مُشْتَبِهُ

٢- يقطعُ هذين مُدْنَفٌ كَلِفٌ

يكابدُ الوَجْدَ وَهْوَ مُنْتَبِهُ

التخريج: خريدة القصر ٢/ ١٨٥.

[قافية الواو]

(٧١)

وقال من قصيدة يطلب فروة: [من الطويل]

١- مليكٌ جميلُ الخُلْقِ والخَلْقِ لم يَزَلْ

يروعكَ في جِدٍ، يَرُوقُكَ في لَهْوِ

٢- يَمُنُّ بلا مَنٍ وَيُعْطي تَعَمُّدًا

إذا غَيْرُهُ أعطاكَ عن خَطأ السَّهْوِ

منها:

٣- أيا مَلِكًا يُعْطي على كلِّ حالةٍ

ويُعْطي أَخُوهُ الغيثُ في الغَيْمِ لا الصَّحْوِ

٤- وما أَبْتَغي مالاً، ولو شئتَ لم يَفُتْ

لديك، وهذا ليسَ قَصْدي ولا نَحْوي

٥- ولكنْ لِفَضْلِ البَرْدِ في الجسم سَوْرَةٌ

وليس بِوَاقٍ من أذاه سوى الفَرْوِ

٦- فجودُكَ يَكْسُوني وَيَرْوي من الظَّمَا

ومَدْحي لما أَوْلَيْتَ من حَسَنٍ يَرْوي

٧- وما أنا ممن يَجْحَدُ العُرْفَ رَبَّهُ

ويسترُ مشهورَ الصنيعةِ أَوْ يَزْوي

٨- وظاهرُ أَمْـرِيَ في الولاءِ كباطني

وكم ذي نِفَاقٍ مُعْلِنٍ ضِدَّ ما يَنْوي

ومنها:

٩- وقافيةٍ لَيْسَتْ تفارقُ مَرْكَزًا

وتقطعُ آفاقَ البلادِ بلا عَدْوِ

١٠- لها رَوْنَقٌ من قبل تلحينِ وَزْنِها

إذا كان بعضُ الشعرِ يَحْسُنُ بالحَذْوِ

١١- أمادحَهُ استيقظْ فشعرُكَ وافدٌ

على لُغَوِيٍ شاعرٍ ناقدٍ نَحْوِي

١٢- فمن كان في قولٍ مُجيدًا وقاصدًا

مجيدًا به فَلْيَحْذُ في نَظْمِهِ حَذْوِي

التخريج: خريدة القصر ٢/ ١٨٤ – ١٨٥.

(٧٢)

وقال: [من المجتث]

١- كم قد تَصَبَّرْتُ عَنْهُ

فما أَطَقْتُ سُلُوَّهْ

٢- أرى الصَّلاحَ لقلبي

إذا تَخَطَّرْتُ دُنُوَّهْ

التخريج: خريدة القصر ٢/ ١٨٥.

تنويه:

بعد عودتي في الإجازة الصيفية لهذا العام من السعودية إلى مصر وقفت قدَراً بتاريخ ٢٠١٢/٨/١٢م على حولية كلية اللغة العربية بالمنوفية لعام ٢٠١١م، وبها بحث بعنوان: " شعر علي بن عرام ت ٥٨٠ هـ" للدكتور: " بديع فتح الله عليوة "، درس فيه شعر " ابن عرام "، ثم أردف الدراسة بثبت لأشعار الشاعر ضم (٢٨٣) بيتًا، وبعد النظر فيه، وعرضه على عملي رأيت أن دواعي نشر عملي الذي يضم تحقيق الشعر

في بحث مستقل، واكتفيت بإلحاق هذه التنويه، ومن هذه الدواعي في تحقيق النص الشعري: الزيادة عندي في عدد النصوص والأبيات الشعرية زيادة تناهز (١٢٠) بيتًا، هذا فضلا عن تكثيف التخريج، وتثبيت الروايات، وضبط النصوص، والالتزام بالمنهج، ومن الدواعي في الدراسة: اختلاف اللغة والأسلوب، والموضوعات المدروسة، وتوظيف النصوص في الموضوعات، والإحصائيات الإيقاعية، والنماذج المطروحة في الدراسة. وكل هذا أفضى إلى الاختلاف في النتائج المستنبطة.

وللأخ الفاضل الدكتور "بديع" فضل السبق في الالتفات إلى شعر هذا الشاعر، فاستحق هنا التنويه بريادته، والشكر على جهده، ولو كنت أعلم بجهده أثناء إعداده لتوقفت. هذا وبالله التوفيق، ومنه العون والسداد.

الهوامش

١. مصادر ترجمته هي: خريدة القصر وجريدة العصر (قسم شعراء مصر) ١٦٥/٢، والوافي بالوفيات ٢٦٥/٢٠، وما بعدها، والطالع السعيد ٣٧١، وما بعدها، وحسن المحاضرة ٥٦٥/١، والأعلام ٦١/٥، ومعجم المؤلفين ٢٠/٧، وتنظر ترجمة الشاعر هذه في بحثي الموسوم بـ"شعر علي بن عرّام الأسواني: دراسة تحليلية في جماليّات الشّكل وتنوّع الإيقاع" لما ينشر بعد.

٢. تنظر ترجمته في: خريدة القصر وجريدة العصر (قسم شعراء مصر) ١٨٦/٢، ومعجم الأدباء ٢٧٧٦ - ٢٧٧٧ وما بهامشيهما من مصادر.

٣. ينظر في ترجمته: أعيان العصر في أعوان النصر ٦٥٧/٢، وما بهامشه من مصادر.

٤. تنظر ترجمته في الطالع السعيد ص ٤٦٠.

٥. تنظر ترجمته في أعيان العصر في أعوان النصر ١٨٦/١.

٦. تنظر ترجمته في الطالع السعيد ص ٧٣٦.

٧. ينظر الوافي بالوفيات ٣٦٦/٢٠، حيث قال الصفدي: "وله تصانيف كثيرة في كل فن".

٨. ينظر الطالع السعيد ١٢٠، وبنو الكنز بطن من ربيعة قدموا مصر حوالي عام (٢٤٠هـ)، ونزلت طائفة منهم في أعالي الصعيد، ينظر هامشه.

٩. تُنظر دراسة الباحث لكلّ من غَرَضَي المديح والرّثاء في بحثه السالف الذكر، وتنظر مقدّمات القصائد والمقطعات في هذا المجموع الشّعري، وقد تمّ فيه التّرجمة لكلّ مَن اتّصل بهم.

١٠. تُنظر المقطعات والقصائد ذوات الأرقام: (٢١)، (٤٠)، (٦٦) ودراسة شعر الشكوى في البحث المشار إليه آنفًا.

١١. يذهب العِماد الأصفهانيّ في ترجمته للشّاعر إلى أنّه لم يغادر وطنه، حيث قال: "وهجَر في لزوم وطنه الرّحلَ والقَلُوص، وسألتُ عنه بمصر سنة ثلاث وسبعين فقيل: إنّه حيٌّ في أُسوان، وهو على حظه أسوان"، بيد أنّني استنتجت رحيله عن أسوان من تصريحاته في شعره، ومن المهام المسندة لممدوحيه في أماكن متعدّدة من الدّولة العربيّة آنذاك.

١٢. القصيدة رقم (٧١).

١٣. خريدة القصر وجريدة العصر ٦٥/٢، و"كَيْوان: نجم يُقالُ له: زُحَل". كتاب العين ٤٢١/٥، و"أصحَرَ القومُ: أي بَرَزُوا إلى الصَّحْراء". السابق ١١٤/٣، و"العوان: منتصف العمر". ينظر السابق ٢٥٤/٢.

المصادر

١- **أساس البلاغة**: للزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)، بعناية: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

٢- **الأعلام**: لخير الدين الزركلي (ت ١٣٩٥هـ)، دار العلم للملايين، ط ٥، ١٩٨٠م.

٣- **أعيان العصر وأعوان النصر**: للصفدي (ت٧٦٤هـ)، تحقيق: علي أبي زيد وآخرين، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٨م.

٤- **البدر السافر عن أنس المسافر**: للأدفوي، تحقيق: محمود فوزي، القاهرة، ط١، ١٩٩٧م.

٥- **تاج العروس**: للزبيدي (ت ١٢٠٥ هـ)، تحقيق: لفيف من المحققين، سلسة التراث العربي، الكويت.

٦- **جمهرة الإسلام ذات النثر والنظام**: للشيزري (ت٦٢٢هـ)، تحقيق: محمَّد إبراهيم حور، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ٢٠٠٥م.

٧- **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**: للسيوطي (ت ٩١١هـ)- تحقيق: محمَّد أبي الفضل إبراهيم، دار الفكر، القاهرة، ١٩٩٨م.

٨- **خريدة القصر وجريدة العصر**: للعماد الأصفهاني (ت٥٩٧هـ)، (قسم شعراء مصر)، تحقيق: إحسان عباس وآخرين، مطبعة درا الكتب المصرية، ٢٠٠٥م.

٩- **ذيل خريدة القصر وجريدة العصر**: العماد الأصفهاني، تحقيق: عارف عبد الغني وغيره، دار كنان، دمشق، ط١، ٢٠١٠م.

١٠- **شعر علي بن عرّام الأسواني**: دراسة في جماليات الشّكل وتنوُّع المضمون: عبد الرازق حويزي، قيد النشر.

١١- **الطالع السعيد الجامع أسماء نجباء الصعيد**: لجعفر بن ثعلب الأدفوي (ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق: سعد محمَّد حسن، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٦م.

١٢- **العين**: للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠ هـ)، تحقيق: إبراهيم السامرائي ، وغيره، دار ومكتبة الهلال، بيروت.

١٣- **عيون الأخبار**: مصورة مخطوطة توبنجن (٦٩)، ألمانيا، وقد كتبت عنه بعض البحوث تناولت التعريف به وبمؤلفه، وبيان أهمية، وأعمل في تحقيقه.

١٤- **فقه اللغة وأسرار العربية**: للثعالبي (ت ٤٢٩ هـ)، بعناية: ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٠م.

١٥- **لسان العرب**، لابن منظور (ت ٧١١هـ)، تحقيق عبد الله الكبير، دار المعارف، القاهرة.

١٦- **معجم الأدباء**: لياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م

١٧- **معجم البلدان**: لياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٧م.

١٨- **معجم المؤلفين**: لعمر رضا كحالة (ت ١٤٠٨ هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، د. ت.

١٩- **المعجم الوسيط**: مجمع اللغة العربية، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ط٤، ٢٠٠٤م.

٢٠- **الوافي بالوفيات**: للصفدي (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق: نخبة من المحققين، دار النشر: فرانز شتاينر، نشر على سنوات متعددة.



مقالات

الملامح التطريزية في الدراسات النحوية والصرفية القديمة ونظرية تكامل العلوم

الدكتور أحمد البايبي
الكلية المتعددة التخصصات بالرشيدية
جامعة مولاي اسماعيل - مكناس - المغرب

الملامح التطريزية في الدراسات النحوية والصرفية القديمة ونظرية تكامل العلوم

تمهيد:

تؤثر الملامح التطريزية Prosodic Features في الأصوات الكلامية، وتُسهم في تنظيم الأقوال وبَنْيَنَتِها Structuralisation، وتضم، في الغالب، الملامح التالية: التنغيم Intonation، والنغم Tone، والنبر Stress، والإيقاع Rhythm، والطول Long، والوقف Pause.

وقد تضاربت آراء الدارسين بخصوص وجودها في اللغة العربية أحياناً، أو بخصوص تناول الدراسات التراثية لها بعامة والدراسات النحوية والصرفية بخاصة، وسنحاول في هذه الدراسة أن نبين جوانب من معالجة الدراسات النحوية والصرفية لها، كما سندعو إلى ضرورة أن يؤخذ الدارس بعين الاعتبار الدراسات النحوية والصرفية التطبيقية الواردة في حقول معرفية أخرى زيادة عن الدراسات القرآنية التي وظفت مقولات نحوية وصرفية، وكتب الموسيقى والخطابة العربية القديمة في إطار "نظرية تكامل العلوم التراثية". وبذلك نستبين وضعية التطريز في مكنون تراثنا بعامة، والتراث النحوي والصرفي بخاصة.

١. مفهوم الملامح التطريزية:

لقد تواترت الدراسات التي عالجت الملامح التطريزية في الدراسات اللسانية، لكن ليس ثمة إجماع كلي بين اللسانيين حول طبيعة هذه الملامح نفسها ولا حول الإطار العام لوصفها، ويصعب الحصول على صورة واضحة لمجال امتدادها الكلي[١] حيث شكل تعريف هذه الملامح، ووصفها، وتعيين حدودها تحديدا دقيقا ومتقنا إشكالا بالنسبة للدراسات الصواتية Phonological البنيوية والتوليدية الكلاسية برمتها، التي خلصت في دراستها للأنساق الصواتية إلى تقطيع السلسلة

الكلامية إلى عنصرين كُلّيَيْن هما: الصوامت Consonants والمصوتات Vowels، بينما أغفلت الملامح التطريزية، أو أقحمتها في قوالب قطعية Segmental غير ملائمة. وقد شهدت السنوات الأخيرة استدراكا وتصحيحا لهذا الوضع المختل؛ إذ إن نظريات صواتية عديدة اهتمت بهذه الملامح، بل وقامت نظريات صواتية حديثة أخرى على أساسها وفي مقدمتها النظرية المستقلة القطع Autosegmental والنظرية العروضية Metrical [٢].

ورغم استحالة الحديث عن إجماع كلي بين اللسانيين حول طبيعة الملامح التطريزية نفسها، فإننا سنحاول تعريف هذه الملامح بحسب ما تتيحه الأبحاث الصواتية Phonological والأصواتية Phonetic.

لقد اشتق "**التطريز**" من المصطلح الإغريقي (prosida) prosida [تطريزة] وهو مصطلح موسيقي يدل، أحيانا، على "ترنيم أغنية في الموسيقى" "song sung to music" أو "الدور الغنائي المصاحب" "sung accompani-ment" وهذا يستتبع أن التطريزة هي الدور الموسيقي المصاحب للكلمات نفسها.[٣]

ووظف **العروض الغربي**، من جهته، هذه الدلالات فعرف التطريز: بأنه مجموع قواعد نظم الشعر التي تعنى بكمية المصوتات (في اللغة الإغريقية أو اللغة اللاتينية)[٤]. ومن هاهنا فهو يحيل على مبادئ النظم المشتملة على القوالب الإيقاعية، وصيغ التقفية وبنية البيت الشعري.

لكنه استعمل في **الأصواتية والصواتة فوق القطعية** Suprasegmental ليدل إجمالا على تنويعات في العلو الموسيقي Pitch والارتفاع (القوة) Loudness ودرجة سرعة اللحن Tempo والإيقاع Rhythm.

وقد استعمل، أحيانا بشكل غير دقيق، مرادفا لـ"**فوق قطعي**". لكن التطريز، بالمعنى الضيق، يحيل فقط على التنويعات السالفة الذكر، بينما يطلق على بقية الملامح فوق القطعية: ملامح اللسانيات الموازية[٥] Paralinguistic Features. إن هذا المعنى الضيق هو أقرب مفهوم إلى الاستعمال التقليدي لمصطلح "تطريز"؛ حيث يدل على خصائص بنية البيت الشعري وتحليلاتها. ومن هنا فإن المصطلح المفضل في اللسانيات هو اصطلاح **الملامح التطريزية**، الذي يتيح، جزئيا، تمييزا منسجما مع الاستعمال التقليدي للتطريز.[٦]

ويرى دوبو Duboit وشركاؤه في (قاموس اللسانيات) أن: "التطريز هو دراسة الملامح الصوتية التي تخصص متواليات في اللغات المختلفة. هذه الملامح لا تماثل، في حدودها، تقطيع السلسلة الكلامية إلى فونيمات. وتكون هذه الملامح تحتية، مثل المورات (=المجتزآت) mores، أو علوية، من قبيل المقطع أو مختلف أجزاء الكلمة أو الجملة. التطريز هو، إذن، جزء من الصواتة، كما أن علم الفونيمات Phonemics يشكل كذلك جزءا منها، لكنه يختص بدراسة الوحدات الفونيمية فقط.

ويحدد، تقليديا، التطريز في دراسة ثلاث وحدات، هي: النبر الديناميكي (أو نبر الطاقة، المربوط بزيادة القوة في قذف هواء التنفس أو نقصانها)، ونبر التنغيم (أو نبر العلو، المربوط بتردد كبير زائد من أساسه أو ناقص) والمدة أو الكمية، المربوطة بالمسك الطويل الزائد أو الناقص للفونيم Phoneme"[٧]. وبالنسبة لسبانسر Spencer، A. يشكل التطريز مظاهر مهمة في التنظيم الصواتي للغة التي تتجاوز

كونها مجرد لائحة للفونيمات ولبدائلها المتغيرة، وأن ملامحه: "تتضمن النبر، والطول، والنغم، والتنغيم. وكثيرا ما **يطلق التطريز** على النبر والإيقاع بالإضافة إلى التنغيم، (رغم أن توظيف هذا المصطلح (ومشتقاته) يشهد تنوعا في معانيه الفنية أيضا)."(٨)

لكنه، بتعبير فوكس (٢٠٠٠)، يلتحم التحاما قويا، في السياقات اللسانية، بمعنى مختلف كما ذكرنا سلفا، ويحيل على العديد من خصائص الأقوال، مثل النبر، والتنغيم في النثر أكثر من الشعر. ومع كل هذا يصعب الظفر بتخصيص محدد للمجال، ولمسار المعنى اللساني "للتطريز"، وضبطه بواسطة مصطلحات إضافية مرتبطة به.(٩)

لقد تميز الإرث اللساني القديم بتضخم الاهتمام بالملامح القطعية التي حصرت في المصوتات والصوامت أو أوصافهما، وقد قيل إن الكتابة أسهمت إلى حد كبير في بلورة هذا التصور القطعي والخطي، وزكته ورسخته(١٠). فمن المعلوم أن الكلمات في النسق الكتابي الأبجدي تمثلها سلاسل من رموز الصوامت (أو المصوتات أو بعض المصوتات) (الحروف المتعاقبة). وقد كان من نتائج ذلك أن نظر إلى التمثيلات الصواتية باعتبارها قطعية. إلا أن الكتابة العربية بعامة، والكتابة القرآنية منها بخاصة تفند مثل هذا الزعم؛ حيث تتكون من طبقة الصوامت (الحروف)، وطبقة المصوتات (الحركات)، وعلامات: الشدة، (ّ) والمد (~)، والوقف، والإمالة... الخ.

لقد بدت الملامح التطريزية للتصور التقليدي بدواً محيرا وذات أهمية قليلة، بل وهامشية أو ثانوية "تنقل أشياء متنوعة ومختلفة مثل الانفعالات والأحوال النفسية وتلوينات الفكر والإحساس، فصارت بذلك أقرب بكثير إلى الوقائع غير اللسانية مثل الفيزيولوجيا وعلم النفس. وفضلا عن ذلك فهي تتلون وتتغير بحيث يصح اعتبارها عناصر غير تعاقدية ووحدات معللة"(١١).

وعلى **المستوى الأصواتي**، يعتبر لدفوجيد (١٩٧٥) Ladefoged: "ملامح فوق قطعية [أو تطريزية] تلك المظاهر الكلامية التي تتشكل من أكثر من صامت أو مصوت منفرد. والملامح فوق القطعية الرئيسة هي: النبر، والطول، والنغم، والتنغيم. وتكون هذه الملامح مستقلة عن المقولات اللازمة لوصف الملامح القطعية (مصوتات وصوامت)، وتتكون من حركات تيار الهواء، وأوضاع المزمار، والتمفصلات الأولية والثانوية، والترددات المشكلة لها."(١٢)

وفي هذا الصدد يرى فوكس أن أغلب الملامح القطعية تنتج -على **المستوى الفيزيولوجي**- بواسطة مكون فوق الحنجرة. حيث يتوقف موضع النطق وطريقته على وضعية اللسان وحركته، وعلى الطبق اللين، والحنك، وهكذا. ويستثنى الجهر وحده من هذا التعميم، حيث ينتج في الحنجرة مع ملامح حنجرية أخرى مثل النفسية والتهميز(١٣).

وخلافا لذلك، يمكن أن ينظر إلى الملامح التطريزية على أنها نتاج للنشاط الحنجري أو تحت المزماري. إن النغم والتنغيم يرتكزان على العلو الموسيقي Pitch، الذي تتحكم في إنتاجه العضلات الحنجرية (الحبال الصوتية)، بينما تنسب ملامح النبر، دائما، لنشاط عضلات التنفس.

وترتكز ملامح التطريز، **أكوستيكيا**، على العلو الموسيقي والارتفاع والشدة إلا أن كل منها "ينتقي" من تلك البارامترات بحسب ما يناسب طبيعته الفيزيائية والسمعية.

الملامح التطريزية في الدراسات النحوية والصرفية القديمة ونظرية تكامل العلوم

وبتعبير بروسنهان ومالمبرج (١٩٧٠) Brosnahan & Malmberg: "يعبر عن الملامح التطريزية، التي تستعملها اللغات عموما في الطور الأكوستيكي للمادة الصوتية، في شكل اختلاف التردد الأساس، وفي الشدة، أو المدة؛ أي في اختلاف السمات الأساس للمادة الأكوستيكية. أما اختلاف الخواص الأخرى، الأقل أهمية، من قبيل زيادة العلائق الأكوستيكية أو نقصانها بين التأنيف، والتغوير، أو بين الملامح الأخرى المشكلة للبنية، ونوعية الجهر، أو حتى الجهر نفسه، فليس اختلافا مجهولا بصفته مادة أسلوبية للملامح التطريزية، لكنه يظل اختلافا نادرا جدا. الاحتمال الثالث، وهو أيضا طريف نسبيا، هو أن الملمح التطريزي عبر عنه بوصفه نوع من الانقطاع في استمرارية خاصية من خواص المادة الأكوستيكية، وذلك بهدف تقابل مقطع أو كلمة بانقطاع مع مقاطع أو كلمات بدون أي انقطاع."[١٤]

وإذا كانت التطريزات ترتكز على هذه الخصائص الأكوستيكية مجتمعة إلا أن هذا الارتكاز يكون أقوى في ملامح دون أخرى، وفي خصائص دون أخرى.

وعلى الرغم مما قادتنا إليه المعطيات الأصواتية الفيزيولوجية والأكوستيكية معا من تمايز واضح بين الملامح التطريزية وأخواتها القطعية، إلا أنه لا ينبغي الاقتصار، بحال من الأحوال، عند تعريفها، على المعطيات الأصواتية فحسب؛ وذلك لسبب بسيط، وهو أن أصحاب الدراسات الأصواتية أنفسهم، عند معالجتهم لهذه الملامح، يلجؤون عموما إلى **المبادئ الصواتية**.

وفي هذا السياق يرى فري (١٩٦٨) Fry أن الملمح التطريزي يقابل الملمح الصواتي، وأن الملامح التطريزية لا يمكن تعريفها إلا انطلاقا من **دورها اللساني**؛ وهكذا فإن "الخواص التمييزية الملائمة على المستوى اللساني تصنف وحدها فقط على أنها ملامح تطريزية في لغة معينة"[١٥]، وبالنسبة لبروسنهان ومالمبرج (١٩٧٠) يتجسد هذا الدور اللساني في كون: "الملامح التطريزية للغة ما تعيّن الحدود أو تفضي إلى تعيين المجموعات الأصواتية في السلسلة الكلامية. وتعمل كذلك، على ما يبدو، بطريقتين مختلفتين وشهيرتين: تكون الأولى بزيادة التقابل بين الوحدات المتتالية أو المتجاورة، والثانية بالإشارة إلى حدود تلك الوحدات."[١٦]

وبهذا يكون الدور اللساني للتطريز، في منظور الباحثين المذكورين، تقابليا من جهة وإشاريا بالنسبة لحدود الوحدات الأصواتية من جهة ثانية. لكن ما تواطأ عليه جمهور الصواتيين أن "**الخاصية المميزة الأساس للملمح التطريزي، في مقابل الملمح القطعي، هي انسحاب هذه الملامح على مجالات أكثر اتساعا من القطعة المنفردة**"[١٧]، وفي هذا الصدد يقول هايمان (١٩٧٥) Hyman: "قد نظر للملامح التطريزية نظرة جيدة على أنها امتداد فوق الوحدات التي تتسع لأكثر من قطعة."[١٨] وبتعبير لوهيست (١٩٧٠) Lehiste هي: "الملامح التي يمتد مجالها فوق أكثر من قطعة واحدة"[١٩].

إن الفونيم يبقى حاضرا في تحديد الماهية الصواتية لهذه الملامح التي لم تحظ في المدارس التقليدية بوضع لساني معتبر لأنها لم تحدد تحديدا مستقلا عن القطع والفونيمات؛ فالفونيم هو "الذي يحدد الوضع اللساني للظواهر التطريزية التي توضع فوق مجموعات قطعية أو فوق مقاطع أو على التوالي صوامت ومصوتات. فهي، إذن ظواهر تحدد بالنظر إلى القطع. إنها تقع فوقها أو أنها

فونيمات تعرف بالضد: (ليست لا بالمصوتات ولا بالصوامت)، لأنها لا تندرج معها ضمن المتواليات نفسها ولأنها تمتد إلى أكثر من قطعة لكنها تتزامن معها. والدليل على كل ذلك أن أنغام القول، مثلا، قد كتبت، بشكل متواتر، على سطر منفصل فوق الأصوات اللغوية التي تؤلف القول، وكأنها ملامح إعجامية لا تكاد تتجاوز الدور المساعد. ومهما يكن من أمر، فنحن بإزاء مستويين مختلفين متوازيين يتشكل أحدهما من توالي الصوامت والمصوتات، ويتشكل الثاني من الظواهر "فوق- القطعية"[٢].

وبهذا نخلص إلى أن ملامح التطريز- من خلال المعيار الصواتي- هي تلك الملامح الممتدة فوق مجالات أكثر اتساعا من مجال القطعة المنفردة، غير أن هذا التعريف لن يكتمل إلا بالنظر إلى الدور اللساني المسنود لتلك الملامح المحددة في التنغيم والنغم والنبر والإيقاع والوقف والطول على المستوى المركبي فضلا عن الاستبدالي، أولنَقُلْ عموما على أساس إسهامها في تكوين بنية تطريزية وفي تنظيم الأقوال.

٢. الملامح التطريزية في الدراسات النحوية والصرفية القديمة:

١,٢ إغفال النحويين والصرفيين للظواهر التطريزية في نظر بعض المستشرقين والعرب المحدثين:

ذهب بعض الدارسين من المستشرقين والعرب المحدثين إلى نفي الظاهرة التطريزية برمتها أو جوانب منها عن كتب النحو والصرف العربية القديمة. يقول هنري فليش Henry Fleisch "نبر الكلمة فكرة كانت مجهولة تماما لدى النحاة العرب، بل لم نجد له اسما في سائر مصطلحاتهم (...) أما علم الصرف فيبدو أن فكرة النبر قد أهمته جزئيا، وذلك في حالة واحدة فحسب، حين تلحق بالاسم المؤنث ألف التأنيث الممدودة (المنبورة) في مقابل الألف المقصورة (غير المنبورة) (...) وهذه الحالة تدع رغم ذلك دورا ثانويا للنبر"[٢١]، وينفي جان كانتينو Jaune Cantineau نفيا يكاد يكون قاطعا إمكانية التعويل على النحاة العرب القدامى فيما يتعلق بالتطريز؛ وذلك بقوله: "لا يمكن أن نعول على النحاة العرب القدامى فيما يخص التطريز، فهم لم يهتموا بالمقطع ولا بالتقطيع المقطعي، فإذا كانوا قد اهتموا بكمية الحركات والإيقاع الشعري المبني على هذا الكم فإنهم لم يهتموا لا بنبر الكلمة ولا بتنغيم الجملة، واقتصرت دراستهم على الوقف"[٢٢] ويحذو أنيس فريحة حذوهما بقوله: "إن قضية النبرة لم يعرها العرب أقل انتباه (...) ولم يعطها لغويو العرب حقها من العناية، حتى إنهم لم يضعوا لها لفظا خاصا، ونعني قضية النبرة وأثرها في الحركة من حيث الطول والقصر"[٢٣] وهذا التعميم وقع فيه الأنطاكي كذلك بقوله: "قواعد التنغيم في العربية مجهولة تماما، لأن النحاة لم يشيروا إلى شيء من ذلك في كتبهم"[٢٤]، وردد تمام حسان ما يماثل هذه الأحكام عندما قال: "التنغيم في اللغة العربية الفصحى غير مسجل ولا مدروس، ومن ثم نخضع دراستنا إياه في الوقت الحاضر لضرورة الاعتماد على العادات النطقية في اللهجات العامية"[٢٥]. وأضاف في موضع آخر أن: "دراسة النبر ودراسة التنغيم في العربية تتطلب شيئا من المجازفة؛ ذلك لأن العربية لم تعرف هذه الدراسة في قديمها، ولم يسجل لنا القدماء شيئا من هاتين الناحيتين، وأغلب الظن أن ما ننسبه للعربية الفصحى في هذا المقام إنما يقع تحت نفوذ لهجاتنا العامية"[٢٦]. ولم يتوقف الأمر عند هؤلاء الدارسين، بل ما زالت الكتابات تتوالى مجترا

آراء السابقين، ومن ذلك قول الضالع (١٩٩٩): "على الرغم من إحاطة العرب القدماء بالتحليل اللغوي الدقيق والدرس النحوي العميق للغة العربية ونصوصها لم نعثر –حسب علمي- على ما يدل على تناولهم لظاهرتي النبر والتنغيم. ومع أنهم قدموا لنا في علمي التجويد والقراءات ما تناولوه عن الوقف والاستغراق الزمني، وهما من المظاهر التطريزية prosodic أو الفوا[ق] قطعية suprasegmental التي تشمل النبر والتنغيم إلى جانب هاتين الظاهرتين، فلم يذكروا عنهما شيئا ولو بأوجز عبارة تدل على وجودهما في اللغة العربية وإحساس القدماء بهما.

وبطبيعة الحال لا تخلو أي لغة طبيعية من نبر وتنغيم. فهما يتحققان في أي كلام منطوق في أي لغة من اللغات الحية. واللغة العربية كانت قديما – وما زالت حديثا- إحدى اللغات الحية؛ فمن الطبيعي أن يوجد بها نبر وتنغيم قديما، كما يوجد بها حديثا (...) ولكن النبر بطبيعة الحال موجود في اللغة العربية على المستوى الصوتي phonetic أي في التحقيق الصوتي غير الوظيفي (...) والتنغيم موجودا أيضا في اللغة العربية على المستوى الصوتي phonetic level بصورة بسيطة بالمقارنة مع بعض اللغات الأخرى مثل الإنجليزية"[٢٧]

ومن النافين للتنغيم والنبر في كتب القدماء وكذا في اللغة العربية محيي الدين رمضان في مقاله الذي حمل عنوانا مستفزا: **هل في العربية الفصيحة تنغيم؟** ومما قاله الباحث المذكور: "وأغلب من تحدث عن التنغيم في الدرس اللغوي الحديث من العرب لم يخالف في وصفه ولا مناقشته ولا تقريره ولا نتائجه. وهو ما يجده القارئ في ما كتب بالإنجليزية دون أي تباين.

ويحاول بعض الباحثين أن ينص على وجود هذه الظاهرة في فصيحة العربية، ويضرب لذلك مثلا من النص العزيز، بالرغم من أن بعض الدارسين يقطع بعدم وجودها على نحو ما هي عليه في الإنجليزية إلا من بعض الإشارة إلى ما يشبه ذلك."[٢٨] ثم انتقل إلى الحديث عن النبر فيما يشبه الخلط بين الظاهرتين، فبيّن انطلاقا من باحثين آخرين فقدان الدليل على وجود هذه الظاهرة في الفصيحة، وفيما يخص التنغيم نقل عن رمضان عبد التواب نفيه أن يكون القدماء قد تناولوا ظاهرة التنغيم أو عرفوا كنهه إلا بعض إشارات نادرة[٢٩] ثم أخذ يؤول أقوال القدماء على أنها ليست من قبيل المصطلح المذكور، ويستعرض خصائص العربية التي ليس منها التنغيم.

"بل إن الظاهرة اللغوية أية ظاهرة، مما تحتوي عليها اللغة، ويتكلم بها الناس، هي بعض أنظمتها الصوتية، فلا تضاف إليه إضافة، ولا يقترح أن تُجعل في اللغة بعد أن لم تكن؛ وهذا من بديهيات العلم منهجا ونتائج. ودعوة من دعا إلى الانتفاع بالتنغيم في الفصيحة من قبيل تزجية الكلام واستهواء الظاهرة له في اللغة الإنجليزية أو غيرها من اللغات التي من سمتها أن تجري في كلام المتحدثين بها."[٣٠] "فأما في العربية الفصيحة بتراثها من الشعر والنثر ولا سيما النص العزيز، وبما تضمنته من خصائص النظم، ومذاهب اللغة والنحو والصرف فإن فيها ما يغنيها ويغني أهلها في تكوينها وإسماعها، ولا تشمل كل أصناف الجمل وأجزاء الكلام.

ثم إن الحديث عن الظاهرة لا بد أن يبدأ من معالم في الكلام تشتمل على عناصر اللغة، لا أن يبدأ بالبحث في ظاهرة من عادة متكلمين بلغات أخرى لاصطناعها"[٣١]

ويجتر هذه الآراء دارسون آخرون[٣٢]، حتى إنه يجوز لنا أن نستنتج مع أحمد كشك: وجود "إحساس عام عند اللغويين المعاصرين يؤكد بعد التنغيم [والنبر] عن أن يكون له [لهما] قيمة صرفية أو نحوية في لغتنا العربية، وأنه لم يخطر ببال القدامى استخدامه [هما] من هاتين الناحيتين"[٣٣].

وتكاد تتفق هذه الآراء على النفي القاطع لمعرفة أو فهم النحويين والصرفيين القدامى لظاهرتي النبر والتنغيم بخاصة (أو للظاهرة التطريزية بعامة على نحو ما ذهب إليه كانتينو)، أو لتوظيفهم لأي اصطلاح يحيل على النبر، والتنغيم، (أو حتى وجود هذه الظواهر في اللغة العربية على نحو ما ذهب إليه محيي الدين رمضان) وفي هذا تعميم يخل بالنسبية العلمية، و"من شأن هذا الحكم القطعي أن يحرف أبصارنا وبصائرنا عن الحقيقة العلمية حتى ولو كانت بسيطة ونسبية أو نتيجة عن مجرد حدوس"[٣٤] وقد يفند هذه الأحكام الاستقصاء المتأني.

والواقع أن الدراسات النحوية والصرفية تشهد لأصحابها على إسهابهم في معالجة جوانب من التطريز وبخاصة: الوقف (الإشمام، والروم...)، والطول (المد والإدغام...)، والإيقاع (تخفيف الهمز، والإمالة، والتفخيم...) فهذه ظواهر قتلت بحثا من جوانبها المتعددة.[٣٥]

ولكن إذا كان قَصْدُ هؤلاء من التطريز هو "نطاقه الأكثر أرثوذكسية، أي النبر والنغم والتنغيم"[٣٦] بتعبير أندرسن، فإن تلك المظان التراثية، مع ذلك، لم تخل خلوا مطلقا منه، وهذا يدعو كل باحث عن الحقيقة، ومترصد لها، أن يطيل النظر في مكنون إرثنا الصوتي بكل صبر وأناة.

٢,٢ النبر والتنغيم في الدراسات النحوية والصرفية القديمة:

وظف علماء النحو والصرف مصطلح "النبر" أو "النبرة" في مصنفاتهم توظيفا يماثل، من حيث الاصطلاح والمفهوم، ما هو قائم في دراساتنا الصوتية الحديثة؛ فهذا ابن جني يستهل كتابه (الخصائص) بـ(باب القول على الفصل بين الكلام والقول)، ويقوده حديثه عن إكثار الشعراء من استعمال اصطلاح الكلام للدلالة على الجمل التامة إلى القول: "ومما يؤنسك بأن الكلام إنما هو للجمل التوام دون الآحاد أن العرب لما أرادت الواحد من ذلك خصته باسم له لا يقع إلا على الواحد، وهو قولهم: "كلِمة"، وهي حجازية، و"كِلْمة" وهي تميمية. ويزيدك في بيان ذلك قول كُثَيّر:

لو يسمعون كما سمعت كلامها
خروا لعزة ركعا وسجودا

ومعلوم أن الكلمة الواحدة لا تشجو، ولا تحزن، ولا تتملك قلب السامع، إنما ذلك فيما طال من الكلام، وأمتع سامعيه، بعذوبة مستمعه، ورقة حواشيه (...) وقد أكثر الشعراء في هذا الموضع حتى صار الدال عليه كالدال على الشاهد غير المشكوك فيه ألا ترى إلى قوله:

وحديثها كالغيث يسمعه
راعي سنين تتابعت جديا
فأصاخ يرجو أن يكون حيا
ويقول من فرح هيا ربّا

يعني حنين السحاب وسَحْره، وهذا لا يكون عن نبرة واحدة، ولا رَزْمة مختلسة، إنما يكون مع البدء فيه والرجع، وتثنّي الحنين على صفحات

الملامح التطريزية في الدراسات النحوية والصرفية القديمة ونظرية تكامل العلوم

السمع"[٣٧].

يذهب أبو الفتح إلى أن الشعراء قد أكثروا في استعمال الكلام للإحالة على الجمل التوام لا على الكلمة الواحدة. إن حديث المتغزل بها – في البيت الشعري- يشجي ويطرب وهذا لا يتأتى إلا عن كلمات لا عن كلمة واحدة، وهذا معلوم عندهم حتى صار الدال عليه كمقيم الدليل على مما لا يشك فيه من الأمور المعلومة بالضرورة. وهذا الحديث يماثل حنين السحاب وسجره[٣٨]، يسمعه راعي توالت عليه سنين من الجدب وتتابعت، فأصاخ السمع لصوت الرعد وكله رجاء أن يصير السحاب مطرا. وقد عقب على هذا بقوله: "وهذا لا يكون عن نبرة واحدة، ولا رزمة مختلسة إنما يكون مع البدء فيه والرجع، وتثنى الحنين على صفحات السمع". "وقوله "وهذا" يعني الشجو والطرب والاستحسان والاستعزاب لحديثها، لا يكون عن نبرة واحدة: أي لا يكون عن كلمة واحدة منبورة، ولا رزمة مختلسة أي ولا يكون عن مجموعة أصوات أو كلمات مختلسة أي ذهب فيها بعض الصوت وبقي بعضه نتيجة السرعة وعدم التأني في النطق."[٣٩]، وإنما يكون مع البدء والرجع، وما يحدثه الحنين من تموج (أو تثنٍ) على صفحات السمع.[٤٠]

وهذا التأويل يؤكده ما قاله ابن جني في بيت كثير عزة، مما يعني أن مراده بالنبرة الواحدة الكلمة المنبورة، والرزمة المختلسة مجموعة من الكلمات ذات الأصوات المختلسة.

وبهذا يتضح من نص ابن جني:

١. أن النبر يقابل الاختلاس، وأن فيه يرفع الصوت، وهذا يساوق قول نحاة آخرين، يقول صاحب (كتاب الأفعال) موظفا مصطلح النبر: "ونَبَرَ الكلام نبرا: همزه، والشيء: رفعه، ومنه المنبر، وبالرمح: طعن، والغلام: ترعرع، والحرف: همزه، وقريش لا تنبر أي لا تهمز"[٤١]. ويكون النبر عند أبي الفتح بالتأني، والاختلاس بالسرعة. وهذا التأني يبرز الأصوات ويجعل السلسلة الكلامية متموجة لما تتخللها من نبرات، وهذا ما يفهم من قوله: "تثني الحنين على صفحات السمع".

٢. أن النبر يقع في الكلمة، ولا يتم ذلك إلا في جزء واحد أو مقطع بتعبير المحدثين.

٣. أن تعاقب النبرات في الكلام التام (الجمل) ينتج عنه الإيقاع، أي الشجو والطرب والاستحسان، ولا يتحصل ذلك من كلمة واحدة منبورة أو من كلمات مختلسة.[٤٢] "ومجمل القول أن ابن جني يقول: إن الشجو والطرب بحديثها لا يكون عن كلمة واحدة منبورة، ولا يكون عن مجموعة كلمات اختلست أصواتها اختلاسا أي لم تنبر، وانما يكون مع مد الصوت وترديده في الحلق مترنمة، ومع النطق بكلمات متوالية منبورة أي يكون عن توالي عدد من النبرات فيما يسمى بالكلام المتصل، فتبدو الأصوات على صفحات السمع متثنية متموجة."[٤٣]

وبهذا نخلص إلى أن ابن جني لم يدرك النبر لفظا فحسب، وإنما استوعب – فضلا عن ذلك- معناه وأثره؛ حيث اعتبر النبر عملية تدرك بالسمع في صورة ضغط على جزء من الكلمة، وبتوالي النبرات (أي التثني) في السلسلة الكلامية يتحصل الإيقاع في شكل شجو وطرب، وأن "ما فات علماء العربية القدامى بصدد ظاهرة النبر هو عدم نصهم على أمكنة وقوعه، أما مسمى هذه الظاهرة وكنهها أو حقيقتها، وملامحها، ودورها في اللغة فقد عرفوه تماما، ولا يختلف البحث الحديث معهم في شيء منها."[٤٤]

ولا تخلو المصنفات اللغوية القديمة من حديث عن ظاهرة التنغيم، وقد ردّد باحثون كثيرون مقولة

ابن جني النفيسة: "وقد حذفت الصفة ودلت الحال عليها وذلك فيما حكاه صاحب الكتاب من قولهم: سير عليه ليل، وهم يريدون: ليل طويل، وكأن هذا إنما حذفت فيه الصفة لما دل من الحال على موضعها. وذلك أنك تحس في كلام القائل لذلك من **التطويح والتطريح والتفخيم والتعظيم** ما يقوم مقام قوله طويل أو نحو ذلك، وأنت تحس هذا من نفسك إذا تأملته. وذلك أن تكون في مدح إنسان والثناء عليه، فتقول: كان والله رجلا! فتزيد في قوة اللفظ بـ(الله) هذه الكلمة، ولتمكن في تمطيط اللام وإطالة الصوت بها وعليها أي رجلا فاضلا أو شجاعا أو كريما أو نحو ذلك. وكذلك تقول: سألناه فوجدناه إنسانا! وتمكن الصوت بإنسان وتفخمه فتستغني بذلك عن وصفه بقولك: إنسانا سمحا أو جوادا أو نحو ذلك.

فعلى هذا وما يجري مجراه تحذف الصفة. فأما إن عريت من الدلالة عليها من اللفظ أو من الحال فإن حذفها لا يجوز (...) ومن ذلك ما يروى في الحديث: لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد؛ أي لا صلاة كاملة أو فاضلة، ونحو ذلك. وقد خالف في ذلك من لا يعد خلافه خلافا."[١٥]

وبهذا يتضح أن النحاة لم يغفلوا بتاتا التنغيم؛ فحذف الصفة -حسب النص أعلاه- منسوب لإمام النحو سيبويه، ويعوض المحذوف بقرينة أداء الكلام؛ أي التطويح والتطريح والتفخيم والتعظيم، وهي تلوينات صوتية تسد مسد التلفظ بالصفة والتصريح بها. "إن الأمر يعني أن يذهب الصوت وأن يجيء في الهواء وأن يطول ويرفع ويعلى ويزاد في مده أي أن المتكلم يحدث تغييرات في طبقة الصوت"[١٦]؛ إذ ورد في (لسان العرب): "تَطَوَّحَ إذا ذهب وجاء في الهواء" وفيه أيضا: "طَرَّحَ الشيءَ: طوّله، وقيل: رَفَعه وأعلاه، وخص بعضهم به البناء فقال: طَرَّح بناءه تَطْرِيحاً طوّله جدًا"[١٧]

ويذهب بنا الفكر، من خلال هذا النص، ومن خلال قول أبي الفتح في موضع آخر في المدات: "وذلك من شأن المدات، ولذلك استعملن في الأرداف والوصول والتأسيس والخروج وفيهن يجرى الصوت للغناء والحداء والترنم والتطويح."[١٨]، أن التطويح وكذا التطريح -في كتاباته- هما المرادفان الاصطلاحيان للتنغيم في الدرس الصوتي الحديث.

لقد شدد أبو الفتح على قيمة هذه التلوينات الصوتية، وجعلها في مستوى دلالات الحال، "فأما إن عريت من الدلالة عليها من اللفظ أو من الحال فإن حذفها لا يجوز."

ويذهب الضالع (١٩٩٩) أن نص ابن جني "لا يدل على تنبهه إلى النبر والتنغيم، ولكنه يدل على تنبهه إلى الوسائل الصوتية والحركية غير اللغوية التي تضاف إلى الوحدات اللغوية وتحيط بها معبرة عن دلالات مقصودة حسب الموقف والمقام والحال. فمن الوسائل الصوتية الرمزية التي يستعين بها المتكلم في تلوين كلامه وتصوير ألفاظه: التفخيم كما يحدث عندما ننطق كلمة "كبير" بلفظ مفخم يتسع فيه التجويف الفموي لتصوير العظم والمبالغة في الضخامة، والترقيق كما يحدث عندما ننطق كلمة "صغير" بلفظ مرقق يضيق فيه التجويف الفموي لتصوير الضآلة وقلة الحجم، وإطالة الحركات القصيرة ومطل الحركات الطويلة ومدها تصويرا للطول أو البعد. وقد يصاحب هذه الوسائل الصوتية حركات جسمية أو إشارية."[١٩]

ويبدو أن هذا الرأي لا يخلو من تمحل بعيد في تخريج كلام ابن جني، والواقع أن الأمر عند ابن جني يتجاوز الإشارات إلى النصوص

الملامح التطريزية في الدراسات النحوية والصرفية القديمة ونظرية تكامل العلوم

الطويلة المنظمة لهذه الظاهرة[٥٠]، ونعضد تلك النصوص بقوله في (المنصف): إن أهل اللغة "قد يصلون إلى إبانة أغراضهم بما يصحبونه الكلام مما يتقدم قبله، أو يتأخر بعده، وبما تدل عليه الحال (...) فإن لها في إفادة المعنى تأثيرا كبيرا، وأكثر ما يعتمدون في تعريف ما يريدون عليه"[٥١]

إن الإحساس الواعي بالتنغيم (أو التطويح) عند ابن جني ثابت ثبوتا لا تخطئه بديهة الدارس المنصف، وهو وإن لم يذكر لفظ تنغيم فإنه أدرك الظاهرة التي تنطبق عليها قولة الموصلي الشهيرة: "تدركها المعرفة ولا تحيط بها الصفة".

وينبعث الإحساس بالتنغيم في كتابات نحاة آخرين من قبيل ابن يعيش القائل في باب الندبة: "اعلم أن المندوب مدعو ولذلك ذكر مع فصول النداء لكنه على سبيل التفجع فأنت تدعوه وإن كنت تعلم أنه لا يستجيب كما تدعو المستغاث به وإن كان بحيث لا يسمع كأنه تعده حاضرا وأكثر ما يقع في كلام النساء لضعف احتمالهن وقلة صبرهن، ولما كان مدعوا بحيث لا يسمع أتوا في أوله (بيا أو وا) لمد الصوت ولما كان يسلك في الندبة والنوح مذهب التطريب زادوا الألف آخرا للترنيم كما يأتون به في القوافي المطلقة وخصوصا بالألف دون الواو والياء لأن المد فيه أمكن من أختيها"[٥٢]، كما يقول في حرف النداء: "الغرض من حروف النداء امتداد الصوت وتنبيه المدعو فإذا كان المنادى متراخيا عن المنادي أو معرضا عنه لا يقبل إلا بعد اجتهاد أو نائما قد استثقل في نومه استعملوا فيه جميع حروف النداء ما خلا الهمزة وهي يا وأيا وهيا وأي لأنها تفيد تنبيه المدعو ولم يرد منها امتداد الصوت لقرب المدعو".[٥٣]

إن رفع الصوت، ومده، والترنم به هي ملامح تنغيمية بامتياز.

فهذه إشارات للغويي العرب القدامى، وهي ليست قليلة ولا نادرة، خاصة إذا أضيفت إليها أعمال النحاة المبسوطة في نطاق حقول معرفية أخرى، أو نظر إلى تلك الإشارات ضمن **نظرية وحدة العلوم**.

٢. الملامح التطريزية بين أعمال النحاة خارج كتب النحو والصرف وأعمال علماء الموسيقى والخطابة في إطار نظرية وحدة العلوم:

١,٢ الملامح التطريزية في أعمال النحاة خارج كتب النحو والصرف/ أو الأعمال التطبيقية الموازية:

لقد أسهب النحاة العرب القدامى في توظيف التطريز بوصفه آلية تأويلية في نطاق مجالات معرفية موازية للدراسات النحوية والصرفية الخالصة، فصارت جزءا منها، أو قسمها التطبيقي، والأمر يتعلق بحقل الاحتجاج للقراءات القرآنية المشهورة والشاذة (من قبيل أعمال أبي علي الفارسي، وتلميذه النجيب ابن جني، ومكي ابن أبي طالب القيسي...)، وبحقلي إعراب القرآن ومعانيه (من مثل أعمال الفراء، وابن خالويه، والزجاج، ومكي بن أبي طالب القيسي، والنحاس، والعكبري...)، مع بعض الإشارات في كتب التجويد وكذا القراءات القرآنية وعلوم القرآن.

لقد تناولت هذه الدراسات الظواهر التطريزية تناولا تطبيقيا مستفيضا[٥٤] وسنأخذ نماذج من تلك النصوص التي وظفت التطريز توظيفا تطبيقيا، وذلك بهدف التنبيه على أن أعمال النحاة خارج كتب النحو والصرف أو مصنفاتهم التطبيقية في أعمال موازية تكشف عن إدراكهم للتطريز، ومنها:

١. حديث الفراء وابن خالويه عن منحنى

الرفع – باعتباره ملمحا تنغيميا– عند إثبات الخبر وتأكيده، يقول الفراء: "حدثني قيس عن رجل قد سماه عن بكير بن الأخنس عن أبيه قال: قرأت من الليل: "ويعلم ما تفعلون" فلم أدر أأقول: يفعلون أم تفعلون؟ فغدوت إلى عبد الله بن مسعود لأسأله عن ذلك، فأتاه رجل فقال: يا أبا عبد الرحمن، رجل ألمَّ بامرأة في شيبة، ثم تفرقا وتابا، أيحل له أن يتزوجها؟

قال، فقال عبد الله **رافعا صوته**: ﴿**وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ**﴾[٥٥]."[٥٦] وقد جاء ذلك في سياق استفهام بالهمزة.

وأورد ابن خالويه القصة نفسها نقلا عن الفراء، وجاء في المقطع الذي يعنينا: "فقال عبد الله: – **ورفع بها صوته** وهو يقول– ﴿**وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ**﴾"[٥٧]

فاستعمال منحنى الرفع في ترديد هذه الآية دليل على إثبات قبول الله تعالى لتوبة التائبين، وعفوه عن سيئات المسيئين، وعلمه بأفعال الناس أجمعين، ومن ثمة فكأنما أراد ابن مسعود أن يقول للسائل بالإثبات: نعم يحل لك التزوج بها.

لقد وظف هذان النحويان ملمحا تنغيميا باعتباره قرينة لفظية للدلالة على معنى الإثبات.

٢. استعمال ابن جني **لملمح التأني مع ما يرافقه من مماطلة وإشباع وملمح الإسراع مع ما يلازمه من اختلاس وخفض للصوت**، وذلك في سياق احتجاجه لقراءة الأعرج ومسلم بن جندب وأبي الزناد؛ حيث قال: ""يا حسره" ساكنة الهاء، "على العباد": "أما "يا حسره"، بالهاء ساكنة ففيه النظر. وذلك أن قوله: "على العباد" متعلق بها، أو صفة لها. وكلاهما لا يحسن الوقوف عليها دونه، ووجه ذلك عندي ما أذكره، وذلك أن العرب إذا أخبرت عن الشيء غير معتمدته وغير معتزمة عليه – أسرعت فيه، ولم تتأن على اللفظ المعبر به عنه. وذلك كقوله: قلنا لها قفي لنا قالت قاف*

معناه وقفت، فاقتصرت من جملة الكلمة على حرف منها، تهاونا بالحال وتثاقلا عن الإجابة واعتماد المقال. ويكفي في ذلك قول الله سبحانه: "لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم" قالوا في تفسيره: هو كقولك: لا والله، وبلى والله. فأين سرعة اللفظ بذكر اسم الله تعالى هنا من التثبت فيه، والإشباع له، والمماطلة عليه من قول الهذلي:

فوالله لا أنسى قتيلا رزئته
بجانب قُوسَى ما مشيت على الأرض؟

أفلا ترى إلى تطعمك هذه اللفظة في النطق هنا بها، وتمطيك لإشباع معنى القسم عليها؟ وكذلك أيضا قد ترى إلى **إطالة الصوت** بقوله من بعده:

بلى إنها تعفو الكلوم وإنما
نوكل بالأدنى وإن جل ما يمضي

أفلا تراه لما أكذب نفسه، **وتدارك ما كان أفرط فيه لفظه – أطال الإقامة** على قوله: (بلى)، **رجوعا إلى الحق عنده، وانتكاثا عما كان عقد عليه يمينه؟** فأين قوله هنا:(فوالله) وقوله: (بلى) منهما في قوله: لا والله، وبلى والله؟ وعليه قوله تعالى: "ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان" أي وكدتموها وحققتموها"[٥٨].

يبرز هذا النص جوانب من التغييرات الحادثة في طبقة الصوت؛ حيث توظف العرب **ملمح الإسراع** "إذا أخبرت عن الشيء غير معتمدته

ولا معتزمة عليه" بل و"تهاونا بالحال وتثاقلا عن الإجابة واعتماد المقال"، مما قد يؤدي إلى الاقتصار "من جملة الكلمة على حرف منها".

بينما تستعمل العرب **ملمح التأني** تعبيرا عما اعتمدته واعتزمت عليه؛ في مثل القسم: "أفلا ترى إلى **تطعمك** هذه اللفظة في النطق (...) وتمطيك لإشباع معنى القسم" فهذا التطعم للفظ والتلذذ به، بل والتثبت فيه والمماطلة أوطول الإقامة عليه يكون أيضا" رجوعا إلى الحق عنده، وانتكاثا عما كان عقد عليه يمينه" أو" لما أكذب نفسه، وتدارك ما كان أفرط فيه لفظه"، فالتأني إذن يصاحب هذه السياقات التداولية التي يكون فيها توبة وندم ورجوع إلى الحق علاوة على القسم. وهكذا نستنتج - مثلا - أن لفظتي: الله، وبلى، بالتأني (مع ما يصاحبه من تطعم ومماطلة وتمطيط) غير لفظتي الله وبلى بالإسراع.[٦٠]

وفضلا عن ذلك يبرز النص أن تحقيق القسم يقتضي رفع الصوت وتقوية المد.

٢. **إسناد النحاة للتنغيم القيام بوظيفة تركيبية**، لقد جاء في كتاب (**إعراب القرآن**) المنسوب للزجاج في "الباب السابع والأربعين: ما جاء في التنزيل من إضمار الحال والصفة جميعا": "**وهو شيء لطيف غريب**، فمن ذلك قوله تعالى: "**﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ﴾**[٦١] أي: فمن شهده منكم صحيحا بالغا.

ومن ذلك قوله في الصفة: "وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت" والتقدير: وله أخ أو أخت من أم، فحذف الصفة. (...) وقريب من هذا قوله تعالى: **﴿فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَا﴾**[٦٢]، والذي لا يموت يحيا، والذي لا يحيا يموت؛ ولكن المعنى: لا يحيى حياة طيبة يعتد بها ولا يموت موتا مريحا، مما دفعوا إليه مقاساة العذاب، وكأن الإحياء للعذاب ليس بحياة معتد بها.

قال عثمان[٦٣]: وأما حذف الحال فلا يحسن، وذلك أن الغرض فيها إنما هو توكيد الخبر بها، وما طريقه طريق التوكيد غير لائق به الحذف، لأنه ضد الغرض ونقيضه، ولأجل ذلك لم يجز أبو الحسن تأكيد "الهاء" المحذوف من الصلة، نحو: الذي ضربتُ نفسه زيد، على أن يكون "نفسه" توكيدا للهاء المحذوفة من "ضربت" وهذا مما يترك مثله (...)

فأما ما أجزناه من حذف الحال في قوله تعالى: **﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾**[٦٤]، أي: فمن شهده صحيحا بالغا، فطريقه: أنه لما دلت الدلالة عليه من الإجماع والسنة جاز حذفه تخفيفا.

وأما إذا عُرِّيَت الحال من هذه القرينة، وتجرد الأمر دونها، لما جاء حذف الحال على وجه. وحكى سيبويه: سير عليه ليل، وهم يريدون ليل طويل، وكأن هذا إنما حذفت فيه الصفة لما دل من الحال على موضعها، وذلك أنك تحس في كلام القائل لذلك من التطويح والتطريح والتفخيم والتعظيم ما يقوم مقامه قوله: "طويل" ونحو ذلك، وأنت تحس هذا من نفسك إذا تأملته، وذلك أن يكون في مدح، فتقول: كان والله رجلا، فتزيد في قوة اللفظ بـ"الله" هذه الكلمة، وتمكن في تمطيط اللام وإطالة الصوت عليها، أي: رجلا فاضلا شجاعا، أو كريما، أو نحو ذلك؛ وكذلك تقول: سألناه فوجدناه إنسانا، وتمكن الصوت بإنسان وتفخمه؛ فتستغني بذلك عن وصفه، وتريد: إنسانا، وتمكن الصوت بإنسان وتفخمه؛ فتستغني بذلك عن وصفه وتريد: إنسانا سمحا، أو جوادا، أو نحو ذلك؛ وكذلك إن ذممته ووصفته بالضيق، قلت: سألناه وكان إنسانا. وتزوِّي وجهك وتُقَطِّبه، فيغني عن ذلك قوله: إنسانا لئيما، أو **بخيلا، أو نحو ذلك. فعلى هذا وما**

يجري مجراه تُحذف الصفة.

فأما إذا عُرّيت من الدلالة عليها من اللفظ أو الحال فإن حذفها لا يجوز، ألا تراك لو قلت: وردنا البصرة فاجتزنا بالأُبلة على رجل، أو رأينا بستانا، وسكت، لم تفد بذلك شيئا، لأن هذا ونحوه مما لا يُعَرّى منه ذلك المكان، وإنما المتوقع أن تصف من ذكرت وما ذكرت، فإن لم تفعل كُلّفت علم ما لا يدل عليه، وهو لغو من الحديث، وتجوُّز في التكليف.

ومن ذلك ما يروى في الحديث: "لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد." أي لا صلاة كاملة أو فاضلة، ونحو ذلك. ومثله: لا سيف إلا ذو الفقار، ولا فتى إلا عليّ، عليه السلام."[٦٥].

إن هذه النصوص تدل على النحاة (سيبويه، وابن جني، والزجاج (أوالقيسي)...) لم يغفلوا التطريز بعامة والتنغيم بخاصة؛ فالحديث عن حذف الصفة والحال أو إضمارهما (بحسب صاحب "إعراب القرآن") وقيام النطاقات التنغيمية مقامهما منسوب في أصله لإمام النحو سيبويه، وما النصوص المعروضة أعلاه إلا موسعة ومبلورة لفكرة (صاحب الكتاب)، ولعل في استعمال صاحب "إعراب القرآن" لاصطلاح "إضمار" بدلا عن "حذف"، فيه إشارة ذكية إلى بقاء أثر "الصفة" من خلال تلك التلوينات الصوتية على مستوى الأداء، وهو ما يعرف في الدراسات الصواتية بالتنغيم.

٤. **اعتبار النحاة أن التطريز يخرق المستويات التركيبية والصواتية... بل والإعرابية؛** يقول ابن جني في هذا الصدد: "وعلى ذكر طول الأصوات وقصرها لقوة المعاني المعبر بها عن وضعها ما يحكى أن رجلا ضرب ابنا له، فقالت له أمه: لاتضربه، ليس هو ابنك؛ فرافعها إلى القاضي فقال: هذا ابني عندي، وهذه أمه تذكر أنه ليس مني. فقالت المرأة: ليس الأمر على ما ذكره، وإنما أخذ يضرب ابنه فقلت له: لا تضربه ليس هو ابنك، ومدت فتحة النون جدا، فقال الرجل: والله ما كان منه هذا الطويل الطويل (...) وإذا كان جميع ما أوردناه ونحو مما استطلناه فحذفناه يدل أن الأصوات تابعة للمعاني فمتى قويت قويت، ومتى ضعفت ضعفت (...) علمت أن قراءة من قرأ: "يا حسره على العباد" بالهاء ساكنة إنما هو لتقوية المعنى في النفس، وذلك أنه في موضع وعظ وتنبيه، وإيقاظ وتحذير، فطال الوقوف على الهاء كما يفعله المستعظم للأمر المتعجب منه، الدال على أنه قد بهره، وملك عليه لفظه وخاطره. ثم قال من بعد: "على العباد"، عاذرا نفسه في الوقوف على الموصول دون صلته لما كان فيه، ودالا للسامع على أنه إنما تجشم ذلك – على حاجة الموصول إلى صلته وضعف الإعراب ونحجره على جملته- ليفيد السامعُ منه ذهابَ الصورة بالناطق."[٦٦]

ويضيف ابن جني في النص نفسه: "ولا يجف ذلك عليك على ما به من مظاهر انتقاض صنعته، فإن العرب قد تحمل على ألفاظها لمعانيها حتى تفسد الإعراب لصحة المعنى، ألا ترى أن أقوى اللغتين وهي الحجازية في الاستفهام عن الأعلام نحو قولهم فيمن قال: مررت بزيد: من زيد؟ فالجر حكاية لجر المسؤول عنه، فهذا مما احتمل فيه إضعاف الإعراب لتقوية المعنى. ألا ترى أنه لو ركب اللغة التميمية طلبا لإصابة الإعراب فقال :من زيدٌ؟ لم يضح من ظاهر اللفظ أنه إنما يسأل عن زيد هذا المذكور آنفا ولم يؤمن أن يظن به أنه إنما ارتجل سؤالا عن زيد آخر مستأنفا؟ (...) فهذا ونظائره يؤكد أن المعاني تتلعب بالألفاظ، تارة كذا، وأخرى كذا (...) وهذا في القرآن ما لا أحصيه لكثرته."[٦٧]

الملامح التطريزية في الدراسات النحوية والصرفية القديمة ونظرية تكامل العلوم

إن هذه النصوص مجتمعة تبرز أن الظاهرة التطريزية وفي مقدمتها التنغيم تخرق مستويات الدرس اللغوي بما فيها الإعراب وهو أسمى المستويات عند النحاة العرب القدامى.

وهذا التوظيف التطبيقي للتطريز –بما فيه التنغيم- لم يقم به النحاة فقط، بل استعمله أصحاب الدراسات القرآنية أيضا، وذلك في معرض حديثهم الوظيفي عن قضايا ومقولات نحوية؛ **فهذا المفسر النسفي يستعمل منحى الرفع أو قوة النغمة كذلك في الدلالة على القسم**. قال النسفي: في قوله تعالى: **﴿قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِي مَوْثِقًا مِنَ اللهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾**[٦٨]: "فلما آتوه موثقهم قيل حلفوا بالله رب محمد عليه السلام. قال بعضهم يسكت عليه لأن المعنى؛ قال يعقوب: (الله على ما نقول من طلب الموثق وإعطائه وكيل رقيب مطلع)، غير أن السكتة تفصل بين القول والمقول وذا لا يجوز، **فالأولى أن يفرق بينهما بالصوت فيقصد بقوة النغمة اسم الله**"[٦٩].

ومن النصوص القديمة الواردة في **حقل علم التجويد** والموظفة للتنغيم قصد التفريق بين أنواع الجمل، وبخاصة بين النفي والإثبات والخبر والاستفهام، والتي اعتبرت إهمال المنحنيات التنغيمية عند قراءة القرآن الكريم لحنا خفيا قول أبي العلاء العطار الهمذاني: "وأما اللحن الخفي فهو الذي لا يقف على حقيقته إلا نحارير القراء ومشاهير العلماء، وهو على ضربين: أحدهما لا تعرف كيفيته ولا تدرك حقيقته إلا بالمشافهة وبالأخذ من أفواه أولي الضبط والدراية. وذلك نحو مقادير المدات، وحدود الممالات والملطفات والمشبعات والمختلسات، **والفرق بين النفي والإثبات، والخبر والاستفهام**، والإظهار والإدغام، والحذف والإتمام، والروم والإشمام، إلى ما سوى ذلك من الأسرار التي لا تقيد بالخط، واللطائف التي لا تؤخذ إلا من أهل الإتقان والضبط"[٧٠] فالقارئ الذي لا يملك قدرة التمييز بين الأساليب والأبواب واقعٌ، لا محالة، في اللحن الخفي، إذ التمييز بين هذه الأبواب والأساليب ضروري لتحقيق كمال الترتيل.

ويمكن أن نضيف إلى ما سبق من النصوص القيمة التي حاولت أن توظف التنغيم **تنظيرا وتطبيقا** في التمييز بين المقولات النحوية القرآنية نصوصا مخطوطة في علم التجويد للسمرقندي (ت٧٨٠هـ)؛ حيث قال في **قصيدته (العقد الفريد)**:

"**إذا (ما) لنفي أو لجحد فصوتها ار**
فعن وللاستفهام مكن وعدلا
وفي غيرِ اخفض صوتها والذي بما
شبيهٌ بمعناه فقسه لتفضُلاَ

كهمزة الاستفهام مَع مَنْ وأن وإن وأفعلَ تفضيلِ وكيف وهل ولاَ"، قال في الشرح: "مثال ذلك: (ما قلتهٌ)، ويرفع الصوت بـ(ما) يعلم أنها نافية، وإذا خفض الصوت يعلم أنها خبرية، وإذا جعلها بين بين يعلم أنها استفهامية. وهذه العادة جارية في جميع الكلام وفي جميع الألسن".[٧١]

فرفع الصوت إذا يكون في جملة النفي وجملة الجحد، بينما تعديله يكون مع الاستفهام، بينما الجملة الخبرية يخفض فيها الصوت، وليس ذلك مقصورا على مثال واحد بل يشمل كل اللغة وكل الألسن. وقد أكد تمام حسان هذا بقوله في سياق حديثه عن التنغيم: "وربما كان له وظيفة نحوية هي تحديد الإثبات والنفي في جملة لم تستعمل فيها

مقالات

أداة الاستفهام فتقول لمن يكلمك ولا تراه: "أنتَ محمد"، مقرراً ذلك أو مستفهماً عنه وتختلف طريقة رفع الصوت وخفضه في الإثبات عنها في الاستفهام ولكن كل شيء فيما عدا التنغيم يبقى في المثال على ما هو عليه."[٧٢]

وإذا كانت ثمة قوالب تركيبية تشترك في بنيتها من قبيل: "أفعل" التي تكون للتفضيل ولغيره، فقد نبه السمرقندي على أن التنغيم يميز ويفرق بينها فقال: "فينبغي أن يفرق بالصوت بين الذي بمعنى التفضيل، والذي ليس بمعنى التفضيل".[٧٣]

وكذلك الفرق بين (لا) النافية و(لا) الناهية. وكذلك اللام التي لتأكيد الفعل وبعدها همزة وصل مثل (لاتبعتم) تشتبه بلا النافية التي بعدها همزة وصل في التلفظ نحو(لا انفصام لها)، وقال السمرقندي: "والفرق بينهما أنه في نحو (لانفصام) يكتب بألف واحدة، ويرفع الصوت على (لا) ويخفض على اللام ... فهذا ما وصل إلينا من الأئمة رواية ودراية ومشافهة وبيانا".[٧٤]

وفي السياق نفسه يقول الزركشي في كتابه "البرهان في علوم القرآن": "فحق على كل امرئ مسلم أن يرتله، وكمال ترتيله تفخيم ألفاظه، والإبانة عن حروفه والإفصاح لجميعه (...) فمن أراد أن يقرأ القرآن بكمال الترتيل **فليقرأه على منازله، فإن كان يقرأ تهديدا لفظ به لفظ المتهدِّد وإن كان يقرأ لفظ تعظيم لفظ به على التعظيم** (...) فإذا مر به آية رحمة وقف عندها وفرح بما وعده الله تعالى منها، واستبشر إلى ذلك وسأل الله تعالى أن يعيذه من النار.

وإن هو مر بآية فيها نداء للذين آمنوا فقال: ﴿**يا أيها الذين آمنوا**﴾ وقف عندها - وقد كان بعضهم يقول: "لبيك ربي وسعديك." ويتأمل ما بعدها مما أمر به ونهي عنه، فيعتقد بقول ذلك (...) وإن كان ما يقرؤه من الآي مما أمر الله به أو نهى عنه أضمر قبول الأمر والائتمار، والانتهاء عن المنهي والاجتناب له، فإن كان ما يقرؤه من ذلك وعيد أوعد الله به المؤمنين فلينظر إلى قلبه، فإن جنح إلى الرجاء فزّعه بالخوف، وإن جنح إلى الخوف فسح له في الرجاء؛ حتى يكون خوفه ورجاؤه معتدلين، فإن ذلك كمال الإيمان (...) وإذا كان موعظة اتعظ بها، فإنه إذا فعل هذا فقد نال كمال الترتيل"[٧٥]

إن الزركشي يشدد على قراءة القرآن على منازله؛ إذ لكل منزلة نمطها التنغيمي الخاص بها؛ فنمط التهديد ليس هو نمط التعظيم، ولا التخويف... بل إن الأمر يقتضي كذلك التأمل والاستحضار والاتعاظ، أي التفاعل المزدوج الأدائي والسلوكي.

ويضيف الزركشي في موضع آخر: "وينبغي الاعتناء بما يمكن إحصاؤه من المعاني التي تكلم فيها البليغ مثبتا ونافيا (...) ومنها: **تمكين الانفعالات النفسانية من النفوس مثل الاستعطاف، والإعراض، والإغضاب، والتشجيع، والتخويف**. ويكون في مدح وذم، وشكاية واعتذار، وإذن ومنع.

(...) ومن ذلك: استدعاء المخاطب إلى فضل تأمل، وزيادة تفهم؛ قال تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا**﴾[٧٦]، وكذلك قوله: ﴿**وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ**﴾ وكذلك قوله: ﴿**وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَامِلُونَ**﴾[٧٧]؛ وسر هذا أن السامع يحرص على أن يكون من هؤلاء المثنى عليهم، فيسارع إلى التصديق، ويلقى في نفسه نور من التوفيق (...) ومثال الاستمالة والاستعطاف قوله تعالى عن آدم: ﴿**قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا**

لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[٧٨].

(...) ومن الإغضاب العجيب قوله تعالى: **﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾**[٧٩].

(...) ومنه الإبانة بالمدح، وربما مدح الكريم بالتغافل عن الزلة والتهاون بالذنب؛ كما أشار إليه القرآن (...) ومنه أن يذكر الترغيب مع الترهيب ويشفع البشارة بالإنذار."[٨٠]

إن كل هذه الأغراض التي هدف إليها القرآن الكريم تقتضي نطاقات تنغيمية خاصة بها لتحمل دلالتها أبلغ ما يكون؛ فإذا كان التنغيم الداعي الخاشع مقبولاً مثلاً في آيات الاستغفار والتوبة فلا بد له من أن يختلف عن تنغيم آيات التهديد والوعيد؛ أي يجب أن يوافق التنغيم المعنى ويظهره، ليجعل المتلو في ذهن السامع وقلبه، فاللين غير الشدة، والأمر والنهي غير الدعاء والالتماس، والخبر غير الاستفهام، والوعد غير الوعيد.

ووظف القراء كذلك – في سياق حديثهم عن مقولات نحوية من قبيل النفي والتعظيم والدعاء والاستغاثة... نطاقا تنغيميا سموه: **المد المعنوي**، **وجعلوه قرينة لفظية على المبالغة في النفي والتعظيم**، وكذا في **الدعاء والاستغاثة**؛ يقول ابن الجزري: "وأما السبب المعنوي [للمد] فهو قصد المبالغة في النفي (...) ومنه مد التعظيم في نحو (لا إله إلا الله، لا إله إلا هو، لا إله إلا أنت) (...) ويقال له أيضا مد المبالغة، قال ابن مهران في كتاب المدات له: إنما سمي مد المبالغة لأنه طلب للمبالغة في نفي إلهية سوى الله قال وهذا معروف عند العرب؛ لأنها تمد عند الدعاء وعند الاستغاثة وعند المبالغة في نفي شيء ويمدون ما لا أصل له بهذه العلة (...) وقد استحب العلماء والمحققون مد الصوت بلا إله إلا الله إشعارا بما ذكرنا وبغيره. قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في الأذكار، ولهذا كان المذهب الصحيح المختار استحباب مد الذاكر قوله (لا إله إلا الله) لما ورد فيه من التدبر (...) وروينا في ذلك حديثين مرفوعين أحدهما عن ابن عمر، من قال: (لا إله إلا الله) ومد بها صوته، أسكنه الله دار الجلال، دارا سمى بها نفسه (...) والآخر عن أنس من قال: (لا إله إلا الله) ومدها هدمت له أربعة ذنب. وكلاهما ضعيفان ولكنهما في فضائل الأعمال. وقد ورد مد المبالغة للنفي في (لا) التي للتبرئة في نحو (لا ريب فيه، لا شية فيها، لا مرد له، لا جرم) عن حمزة"[٨١].

وبهذا يتضح أن الدراسات المحايثة للدراسات النحوية الصادرة عن نحاة، أو تلك الموظفة لمقولات نحوية قد وظفت التطريز بعامة، والتنغيم بخاصة توظيفا تطبيقيا مستفيضا وتوظيفا تنظيريا محدودا على نحو ما قام به الهمذاني، ولكننا نزعم أن ثمة حقولا معرفية عربية قديمة قد استفاضت في التنظير للظاهرة التطريزية، بما في ذلك نطاقها الأشد أرثوذكسية. ويتعلق الأمر بكتب الموسيقى والخطابة.

٢,٢ الظواهر التطريزية في كتب الموسيقى والخطابة العربية:

١,٢,٢ عوامل اهتمام كتب الموسيقى والخطابة العربية بالظواهر التطريزية:

يقف المتفحص للدرس الصوتي العربي على توزع قضاياه على مظان، وحقول تراثية متعددة، وفي ظل هذا التوزع، استأثرت كتب الموسيقى، والخطابة بحظ وافر من الظاهرة التطريزية؛ حيث خص علماء الحقلين المعرفيين "النغَم، والتنغيم،

والمقطع، والنبر، والطول والوقف، [والإيقاع] بالدرس تعريفا وتحديدا ودورا في بنية الخطاب الموسيقي أو اللفظي."[٨٢]

ويعود هذا الاهتمام في رأي حنون (١٩٩٧)، إلى عوامل ذكر منها:

"**أولا**، لأن الأمر يتعلق، في الحالتين، بالأداء أو بالإلقاء اللذين يعتمدان في الشعر والأغاني والخطب. فالشعر كان معدا في الأصل للإلقاء والإنشاد، والأغنية معدة للإلقاء والتطريب، والخطبة معدة للمخاطبة والإلقاء. وبما أن الأمر يتعلق بالإلقاء. فلم يكن بد من الاهتمام بالمشافهة وبكل تلاوين الصوت وتلاوين النغمات وائتلافها.

ثانيا، لأن للشعر والأغنية والخطبة لحنا يلازم كلا منها في حالة القراءة، بحيث يمكننا أن نفترض وجود ثوابت تطريزية وبنيات إيقاعية تعكسها النصوص الشعرية أو النثرية أو المغناة، وإذن، فالأمر يتعلق بـ"موسيقى لفظية" فيما يتصل بهذه النصوص. ومن هنا يمكن اعتبار الإيقاع اللفظي مناسبا للإيقاع الموسيقي.

ثالثا، لأن هؤلاء المؤلفين قد واجهوا مسألة "طريقة التصويت"، أو "أسلوب التصويت"، أو "التعبير" في مقتضيات حالية متنوعة ومقامات متعددة تتنوع معها الانتقالات التطريزية."[٨٣]

وزيادة على ذلك يرجع هذا الاهتمام كذلك إلى:

رابعا، احتكاك هؤلاء الفلاسفة احتكاكا قويا بالتراث الإغريقي، الذي خص هذه المظاهر باهتمام لافت. فقد كان هؤلاء في طليعة حركة الترجمة والاتصال بتراث الآخر.

خامسا، كون الخطابة - مفهوما واصطلاحا- تحمل التلوينات الصوتية، بل إن لفظ خطبة في القواميس العربية يحيل على تنويعات في الكلام، وتلوينات في الأجسام.[٨٤]

سادسا، طبيعة نشأة التطريز نفسه؛ إذ نشأ منذ بداياته الأولى في أحضان الموسيقى، ولذلك من الطبيعي أن تكون قضايا هذا العلم ذات طبيعة موسيقية. ومن هنا تكون الموسيقى هي الحقل المعرفي الذي يلتقي التقاء موضوعيا مع المستوى اللحني للأقوال.

وتترتب نتائج في غاية الأهمية، على اهتمام الموسيقي بالقضايا التطريزية، منها:

١. "بما أن الموسيقى قد كانت العلم الذي أفاض في دراسة هذه المظاهر، فإنه قد كان عليها أن تكون **المرجع الجوهري في دراسة الأصوات اللغوية مفردة ومركبة**، ذلك أن "علم الأصوات والحروف له تعلق ومشاركة للموسيقى، لما فيها من صنعة الأصوات والنغم"[٨٥]، وأن بعض علم النحو مأخوذ من صناعة الموسيقى "كقولهم: الحركات أنواع: صاعد عال، ومنحدر سافل، ومتوسط بينهما"[٨٦]

٢. من "الحقائق التي تبدو لنا جديرة بالوقوف عليها والبحث فيها كون **المصطلح الصوتي العربي القديم موسيقيا في جوهره**."[٨٧]

٣. إن كتب النحو والصرف والقراءات والتجويد "**تختزل وتكثف ما كتبه علماء الموسيقى وعلماء التشريح**، فباتت العودة أولا إلى الطبيعيات والتشريح القديمين عودة لا مفر منها من أجل فهم أفضل للمعرفة الصوتية القديمة، ولتجديد المعرفة الصوتية الحالية وتحديثها."[٨٨]

إن هذه النتائج أو الفرضيات في حاجة ماسة فعلا إلى دراسة مستقلة لاختبار صدقيتها.[٨٩]

وبما أن كتب الموسيقى والخطابة قد أفاضت في

الحديث عن المقومات التطريزية، فإننا نقترح في هذا القسم، عدم الاكتفاء بترديد تلك النصوص، وإنما سنقوم بعرضها عرضا منظما، يسعفنا في الوقوف على القواعد التي تتحكم في التطريز، وفي إبراز أهمية هذين الحقلين المعرفين في بناء المعرفة التطريزية في الصواتة العربية.

٢،٢،٣ المقطع وعلاقته بالملامح التطريزية:

أصبح المقطع، منذ بزوغ الصواتة العروضية، الوحدة التطريزية الأساس لمقاربة النبر، والتنغيم، والإيقاع... وقد أفاضت الدراسات الموسيقية والخطابية العربية القديمة في الحديث عن هذا المكون وعن علاقته بالظاهرة التطريزية؛ وفي هذا الصدد اعتبر ابن سينا المقطع في مقدمة العناصر السبعة للفظ والمقالة، وأنه ينقسم إلى مقطع ممدود ومقطع مقصور، وأنه يتشكل من صوامت ومصوتات، وأن هذه الأخيرة تكون ممدودة (ويطلق عليها المدات)، ومقصورة (ويطلق عليها الحركات)، وذلك في قوله: "وأما اللفظ والمقالة فإن أجزاءه سبعة: المقطع الممدود والمقصور كما علمت، ويؤلف من الحروف الصامتة — وهي التي لا تقبل المد البتة مثل الطاء، والباء والتي لها نصف صوت وهي التي تقبل المد مثل السين، والراء — والمصوتات التي يسميها مدات، والمقصورة وهي الحركات".(٩٠) وإذا كان هذا التحديد يبرهن على إدراك ابن سينا للمكونات المقطعية (الصوامت والمصوتات)، ولجزء من الأشكال المقطعية العربية، فإن الإدراك الأعمق مثله تعريف ابن رشد القائل: "المقطع: هو الذي يأتلف من حرفين: مصوت وغير مصوت؛ فإن كان المقطع مقصورا قيل في حده حد الحرف المصوت وغير المصوت وكذلك المقطع الممدود ينحصر في حده حد الحرف الغير مصوت والمصوت الممدود."(٩١) ويوضح بقوله: "وإذا تقرر أن هاهنا أمورا مركبة لم يجتمع منها شيء واحد بالفعل كالمركبة من الأشياء التي لا يكون منها واحد إلا بالتماس مثل الكدس المجموع من حبوب كثيرة، بل يكون المجتمع فيها بحيث يحدث عنه شيء زائد غير المجتمعات من غير أن يكون المجتمعات أنفسها، مثل المقطع الذي يحدث عن اجتماع الحرف المصوت وغير المصوت، فإن المقطع ليس هو اجتماع الحروف التي يتولد منها، بل هو شيء زائد عن الحروف الذي تولد منها شيء بل هو شيء زائد على الحروف مثل المقطع الذي هو باء أو لام."(٩٢) وليبرهن ابن رشد على الترابط الحاصل بين مكونات البنية المقطعية يستند على صورة حسية من الموجودات فيأخذ صورة اللحم الذي هو — على صعيد الأسطقسات الكلية- متكون من الأرض والماء والنار(٩٣) فيقارن بينهما؛ إذ "إن هذه إذا انحلت وفسدت ليس ينحل المقطع إلى مقاطع واللحم إلى لحوم كما تنحل الأشياء المجموعة إلى تلك التي اجتمعت منها أعني التي لا يحدث فيها عن الاجتماع شيء زائد (...) فالحروف هي التي نسبتها إلى السلابي نسبة النار والأرض إلى اللحم (...) فالسلابي شيء آخر هو، وليس هو الحروف، أي الحرف المصوت والذي لا صوت له، بل هو شيء آخر أيضا. فإذا المقطع ليس هو الحروف التي تركب منها أعني المصوت وغير المصوت."(٩٤)

لقد عرف أبو الوليد المقطع تعريفا صوتيا دقيقا، وبين أنه تأليف جديد يتكون من الصوامت والمصوتات، وهذا التأليف ليس مجرد تجميع لتلك العناصر الصوتية، أو تكديس لها، كما تتكدس الحبوب وتتكوم. إنما هو وحدة صواتية كبرى، و"بنية لها نظامها الخاص المتميز المتفرد بفضل

صوغه الخاص لوحدتي الصامت والمصوت."[٩٥]

وتنتج عن تركيب الصامت والمصوت الأشكال المقطعية الآتية:

المقطع الممدود (ص مص مص)؛ حيث يكون المصوت ممدودا، والمقطع المقصور (ص مص)؛ حيث يكون المصوت مقصورا.

وبعد عرض مبارك حنون لأراء الفلاسفة عن المقطع استنتج أن البنية المقطعية من خلال هذه الأعمال الموسيقية تتألف من:

١- ص مص

٢- ص مص مص

٣- ص مص ص

٤- ص مص مص ص

٥- ص مص ص ص[٩٦]

ورغم كون المقاطع مجرد قوالب فارغة مشكلة من القطع الصامتة والمصوتة، فإنها تبقى وحدة حمّالة للظواهر التطريزية كما قال تريبتسكوي[٩٧]، ومن هاهنا يتساءل الدارس عن مدى ربط علماء الموسيقى والخطابة لقضايا التطريز بالمقطع؟

يقول أبو نصر الفارابي: "والحروف منها مصوت، ومنها غير مصوت. والمصوتات منها قصيرة، ومنها طويلة، والمصوتات القصيرة هي التي تسميها العرب "الحركات". والحروف غير المصوتة، منها ما يمتد بامتداد النغم، ومنها ما لا يمتد بامتداده، والممتدة مع النغم هي مثل اللام والميم والنون والهمزة والعين والزاي وما أشبه ذلك، وغير الممتدة مثل التاء والدال والكاف وما جانس ذلك. والحروف الممتدة بامتداد النغم، منها ما يبشع مسموع النغم إذا اقترنت بها، مثل العين والحاء والظاء وما أشبه ذلك، ومنها ما لا يبشعه، وهي الثلاثة اللام والميم والنون، فاللام من بينها، تمتد وإن لم يسلك الهواء في مقعر الأنف، والميم والنون، فاللام من بينها، تمتد وإن لم يسلك الهواء في مقعر الأنف، والميم والنون، لا يمتدان إلا أن يسلك الهواء في الأنف[٩٨].

ويضيف الفارابي قائلا: "ويجمع إلى هذه (أي المصوتات الطويلة)، من غير المصوتات الممتدة، تلك الثلاثة التي لا تبشع مسموع النغم فتكون جميع الحروف التي تساوق النغم وتقترن بها ولا تنفك منها نغمة إنسانية وتستعمل استعمالا سلسا وتبين غير مستكره وتحس حسا غير مستبشع، خمسة عشر حرفا"[٩٩] وهذا النتيجة التي توصل إليها الفارابي، وجدناها أيضا في قول الحسن ابن أحمد بن علي الكاتب: "والحروف المصوتة تنقسم على ثلاثة أقسام وهي الألف والواو والياء، وهي التي تسمى حروف المد واللين عند العرب، وهي المصوتة الطوال التي تقع أبدا على أواخر الكلام ممتدة في اللحن. وهي المصوتة الطوال التي تقع أبدا على أواخر الكلام ممتدة في اللحن. فالألف حرف مستعل، والياء حرف منخفض، والواو حرف متوسط بين الاستعلاء والانخفاض، وكل هذه تنقسم أيضا إلى ثلاثة حروف ممتزجة، فتكون ممتزجة من الألف والياء ومن الياء والواو ومن الواو والألف كقولك: (يا) و(وي) و(إي). وكل هذه تمتد بسهولة. فصارت الحروف المصوتة تسعة. ويضاف إليها الحروف التي تمتد مع النغم بسهولة، هي: اللام والميم، والنون، وهذه تسمى حروف الغنة، فتكون الحروف التي تقترن بالنغم وتساوقها ولا تبتعد منها نغمة البتة، ويسهل استعمالها ولا تستكره خمسة عشر حرفا. وهذا ما يحتاج إليه في الألحان أشد الحاجة"[١٠٠] ويقول ابن الطيب السرخسي: "فالألف والواو والياء حروف الأصوات التي تلزمها النغم، لأنها في كل حال لا تخلو من مراتب الرقة

الملامح التطريزية في الدراسات النحوية والصرفية القديمة ونظرية تكامل العلوم

والغلظ اللازمة للأصوات، وهي التي تسمى الشدة واللين (...) ولكن الصحيح أن النغمة لا تنفك من حركة، فحيث يكون الحرف تكون الحركة وحيث تكون حركة الحرف تكون نغمة، والحرف لا ينفك من حركة وسكون"[١٠١]

وتكشف هذه النصوص عن اقتران النغم -بصفته مستوى لحنيا- بالمصوتات الطويلة وبدائلها التسعة، والمصوتات القصيرة، وبصنفين من الصوامت: الصنف الأول ويتكون من الهمزة (والراجح أنه يقصد الألف) والعين والزاي والحاء والظاء، إلا أن هذه الحروف تبشع مسموع النغم، الصنف الثاني ويتكون من اللام والميم والنون المسماة بحروف الغنة، وهي حروف لا تبشع مسموع النغم. إن الأمر، إذن يعني أن النغم يقترن بمكونات مقطعية معينة، وهي القطع التي تكون أكثر جهارة، ومن ثم يمكن الحديث عن سلم الجهارة التالي:

١. المصوتات الطويلة وبدائلها التسعة.

٢. المصوتات القصيرة .

٣. حرفا اللين (الواو والياء)

٤. حروف الغنة (الميم والنون واللام).[١٠٢]

ويمكن استخلاص علاقة المقطع بالنبر، من خلال قول ابن رشد: "إلا أن العرب يستعملون النبرات بالنغم عند المقاطع الممدودة، كانت أواسط الأقاويل أو في أواخرها. وأما المقاطع المقصورة فلا يستعملون فيها النبرات والنغم إذا كانت في أوساط الأقاويل. وأما إذا كانت في أواخر الأقاويل فإنهم يجعلون المقطع المقصور ممدودا (...) وقد يمدون المقاطع المقصورة في أواسط الأقاويل إذا كان بعض الفصول الكبار ينتهي إلى المقاطع مقصورة في أقاويل جعلت فصولها الكبار تنتهي إلى مقاطع ممدودة (...) وبالجملة إنما يمدون المقطع المقصور عند الوقف."[١٠٣]

وبهذا فإن العرب -حسب ابن رشد- تقرن النبر بالمقاطع. ولعمري إن هذا الفهم متقدم على تصور تلك المدارس اللسانية البنيوية والتوليدية الكلاسية التي ربطت النبر بالقطع لا بالمقاطع، وبخاصة المقاطع الممدودة سواء كانت في أوساط الأقاويل أو في أواخرها. ومعنى هذا أن النبر يقترن تحديدا بالنواة المقطعية المديدة أو ذات المورتين، ولا تحمله البتة المقاطع القصيرة، فإن حملته في أواخر الأقاويل، أي عند الوقف، تحولت هذه المقاطع القصيرة، في الأصل، إلى مقاطع طويلة، لتحقيق تجانس مقاطع هذه الفصول، أي بهدف إيقاعي محض. فالنبر لا يقع على المقاطع القصيرة فإذا حدث ذلك لزم تطويلها، وذلك عند الوقف، وهذا يعني تلازم النبر والطول والوقف في هذه الحالة[١٠٤].

٢،٢،٣ في قواعد التنغيم والنغم والنبر والإيقاع:

لقد نظر الفلاسفة العرب لقواعد التنغيم، وبينوا وظائفه وتفاعله مع الملامح التطريزية الأخرى، وخاصة ملمح النبر، يقول ابن سينا: "للنغم مناسبة ما مع الانفعالات المختلفة والأخلاق. فإن الغضب تنبعث منه نغمة بحال، والخوف تنبعث منه نغمة بحال أخرى، وانفعال ثالث تنبعث منه نغمة بحال ثالثة. فيشبه أن يكون الثقل والجهر يتبع الفخامة، والحاد المخافت فئة تتبع ضعف النفس.

ومن أحوال النغم: النبرات، وهي هيئات في النغم مدية غير حرفية، يبتدأ بها تارة، وتخلل الكلام تارة، وتعقب النهاية تارة، وربما تكثر في الكلام، وربما تقل. ويكون فيها إشارات نحو الأغراض، وربما كانت مطلقة للإشباع، ولتعريف القطع، ولإمهال السامع ليتصور ولتفخيم الكلام.

وربما أعطيت هذه النبرات بالحدة والثقل هيئات تصير بها دالة على أحوال أخرى من أحوال القائل إنه متحير أو غضبان، أو تصير به مستدرجة للمقول معه بتهديد أو تضرع أو غير ذلك. وربما صارت المعاني مختلفة باختلافها، مثل أن النبرة قد تجعل الخبر استفهاما، والاستفهام تعجبا وغير ذلك"[١٠٥]

لقد ذكر الشيخ الرئيس زمرة من الملامح التطريزية. إلا أنه –حسب فهمنا- خلط بينها. ويتجلى وجه الخلط في أنه يسند للنغم وظائف دلالية وتركيبية ويربطه بالنبر. والنبر إنما يرتبط بالتنغيم لا بالنغم فالتنغيم هو حصاد نبرات ونغمات.[١٠٦]

ويبدو لنا أن مصطلح النغم عند الفلاسفة العرب عموما يدل على شيئين: النغم إذا تعلق الأمر بالمفردات، والتنغيم (ويطلقون عليه اللحن أيضا) إذا كانوا يتحدثون عن الأقوال. وقد عَنَّ لنا هذا الاستنتاج من خلال الاحتكاك المتأني بالنصوص الفلسفية، وتؤكد هذا الحدس مقولة عبد الجليل، عبد القادر (١٩٩٨): "ونجد الفارابي، قد استخدم مصطلح "النغم" Ton، ليستدل به على التنغيم (...) ويبدو أن اللحن عند الفارابي ذو منعكس دلالي، والمراد به التنغيم المصاحب للألفاظ. وعنده إن اللحن جماعة النغم التي تصاحب الحروف في رحلتها الإسماعية"[١٠٧] وتعقيب زاهيد (٢٠٠٠) على كلام ابن سينا السابق ذكره: "وليست دلالة النبرات هنا هو ما يعرف في علم الأصوات الحديث بنظرية النبر. بل ينضوي تحت هذا المصطلح في سياق ابن سينا كل الظواهر فوق مقطعية"[١٠٨]. وسبق لزاهيد (١٩٩٩أ) أن عقب على كلام الفارابي بشأن اللحن فقال: "فمرادف اللحن في علم الأصوات في نظري هو التنغيم. فلا يمكن الحديث عن اللحن في إطار النغمة مفردة، بل في إطار مجموعة من النغمات، فكما أن التنغيم لا يمكن الحديث عنه في إطار الكلمة المفردة، بل في إطار مجموعة من الكلمات التي تكون الملفوظ Enoncé. فمن هذه الزاوية اللحن والتنغيم يتحققان في شيء أكبر من المفرد."[١٠٩]

وبهذا فإن ابن سينا يبرز أن للتنغيم وظائف تعبيرية ودلالية، وأن لكل نطاق تنغيمي مناسبة مع انفعالات وأخلاق معينة؛ فالانتقال من نطاق إلى آخر إنما هو في الواقع نتيجة للانتقال من حالة انفعالية إلى حالة أخرى، ويوضح ذلك ابن زيلة عندما يقول: إن "الانتقال إلى النغمة الحادة يحاكي شمائل الغضب، والانتقال إلى الثقيلة يحاكي شمائل الحلم والدراية، والانتقال إلى هبوط يتدارك بصعود راجع يعطي النفس همة شريفة مقوية مع شجى مخيل، وضدها يعطي هيئة لذيذة مائلة إلى الحق مع شجى"[١١٠] ويضيف أيضا: "أفضل الانتقالات في تركيب النغم هو الانتقال المحدث للسرور، وهو الذي يكون فيه من ثقل النغمات إلى حدتها، فيتبعه انتقال الصوت من خفض إلى رفع، وأما ما أشبهه فهو الذي يكون الانتقال فيه من حدة النغمات إلى ثقلها، فيتبعه انتقال الصوت من رفع إلى خفض. ومنها انتقالات في تركيب النغم تحدث السخاء، وأخرى تحدث الشجاعة، وأخرى تحدث الحمية والألفة، وأخرى تميل بالنفس إلى القوة، وأخرى تميل بها أضداد هذه الشمائل"[١١١]

فللأداء أدوار انفعالية ودلالية متنوعة، يتم الانتقال بين النطاقات التنغيمية، حيث توظف الحدة والثقل[١١٢] إلى جانب عمليتي الصعود والهبوط، يقول حنون (١٩٩٧): "وهكذا يتضح أن هناك نطاقات تنغيمية مختلفة يناسب كل نطاق تنغيمي منها حالة أو موقفا للمتكلم يخص ما يرمي

إليه. وعليه، فكل تشكيل تنغيمي متميز يسند إلى القول وظيفة انفعالية أو تعبيرية متفردة. وبطبيعة الحال، فالأمر لا يتعلق فحسب بصعود النغم وهبوطه، وإنما يتعلق أيضا بالحدة والثقل."(١١٣)

وهذا التفاعل بين هذين المقومين هو ما انتبه إليه ابن زيلة قائلا: "إما أن يكون من طرف الثقل هابطا إلى الحدة، أو يكون من طرف الحدة صاعدا إلى الثقل، أو من الوسط هابطا إلى الحدة مرة، وصاعدا إلى الثقل مرة"(١١٤)

وبهذا يمكن توزيع النغمات إلى ثلاثة مستويات:

١. النغمة العالية حيث تنتهي بدرجة إسماع عالية. ففي حالات الاستفهام والشرط، والغضب مثلا، تتوتر الحبال الصوتية عند نهاية الجملة، فيكون الصوت حادا. ولذلك حق لابن زيلة أن يخلص إلى أن "الانتقال إلى النغمة الحادة يحاكي شمائل الغضب". وإلى هذا السبب يرد وجود النغم الصاعد.

٢. النغمة المتوسطة: وتكون في الحالة العادية.

٣. النغمة الهابطة (الثقل): حيث تنتهي بدرجة إسماع منخفضة. وحسب ابن زيلة إن "الانتقال إلى الثقيلة يحاكي شمائل الحلم والدراية". ففي حالات الضعف والعجز، والهدوء، والحلم، أو في الجمل التقريرية عموما، ترتخي الحبال الصوتية في نهاية الجملة، فيكون الصوت ثقيلا. وهذا ما يفسر وجود النغم الهابط.

إلا أن ثمة انتقالا من مستوى إلى آخر، أو من نطاق إلى آخر، حيث إن "الانتقال إلى هبوط يتدارك بصعود راجع يعطي النفس همة شريفة مقوية مع شجى مخيل"، و"أفضل الانتقالات في تركيب النغم هو الانتقال المحدث للسرور، وهو الذي يكون فيه من ثقل النغمات إلى حدتها، فيتبعه انتقال الصوت من خفض إلى رفع".

وبخصوص ما يطرأ على المقاطع من تغييرات بسبب اقتران النغم بها، يقول الحسن بن أحمد الكاتب: "فمتى وقع في طرف منها حرف ساكن من الحروف المصوتة جاء امتداده حسنا سهلا [ص مص مص مص]، ومتى وقع دونها حرف وجب أن تستعمل المدات في ذلك الحرف، ويتخطى إلى الآخر بسهولة وتلطف. [ص مص +م]

ومتى وقع أحد الحروف المصوتة قبل آخر الجزء بحرفين أو ثلاثة ولم يمكن الوقوف والتنغيم إلا على آخر الجزء، فينبغي أن يردف الحرف بحرف مصوت ويمتد مع النغم. [... مص [م] ص مص ص مص أو مص [م] ص مص ص مص ص مص]

ومتى كان الحرف من غير الحروف المصوتة ساكنا، وجعل بداية نغمة فلابد من تحريك ذاك الساكن وتطويل الحرف القصير. [ص مص مص] فإن كان أحد الحروف الثلاثة المصوتة امتد مع النغم بسهولة، ومتى كان من غيرها أردف بحرف مصوت"(١١٥). ويقول ابن رشد في السياق ذاته: "إن عادة العرب في النغم قليلة. والنغم إنما تحدث إما مع المقاطع الممدودة، أو مع المقاطع المقصورة فلا يستعملون فيها النبرات والنغم إذا كانت في أوساط الأقاويل. وأما إذا كانت في أواخر الأقاويل فإنهم يجعلون المقطع المقصور ممدودا: فإن كانت فتحة أردفوها بألف، وإن كانت ضمة أردفوها بواو، وإن كانت كسرة أردفوها بياء. وذلك موجود في نهايات الأبيات التي تسمى عندهم القوافي. وقد يمدون المقاطع المقصورة في أوساط الأقاويل إذا كانت بعض الفصول الكبار ينتهي إلى مقاطع مقصورة في أقاويل جعلت فصولها الكبار تنتهي إلى مقاطع ممدودة، مثل قوله تعالى: ﴿**وتظنون**

بالله الظنونا﴾. وبالجملة إنما يمدون المقطع المقصور عند الوقف"(١١٦).

وإذا انتقلنا إلى النبر الذي يعد كما أشار ابن سينا هيئة من هيئات التنغيم فإننا نضيف إلى ما قاله سابقا الشيخ الرئيس قولَ الحسن بن أحمد بن علي الكاتب: "والنبرات حروف في أوائلها همزات، وهي تقع أبدا في الحروف المصوتات"(١١٧) حيث ربط عملية النبر بالهمز أي الضغط ورفع الصوت الذي يكون حصرا على المصوتات لا غيرها ولكن ابن رشد سيحدد ذلك بالتدقيق في نصه الطويل: "والنبرات تستعمل إما في أبعاد ما بين الأقاويل، وإما في أبعاد ما بين الألفاظ المفردة، وإما في أبعاد ما بين الأرجل والمقاطع، وإما في أبعاد ما بين الحروف. والتي تستعمل منها في أبعاد ما بين الأرجل والمقاطع تخص الوزن الشعري. والتي تستعمل منها في أبعاد ما بين الحروف تخص الأغاني. فإذن الذي يخص الأقاويل الخطابية من ذلك ما كان مستعملا في أبعاد ما بين الألفاظ المفردة والأقاويل. والأقاويل صنفان: منها قصار ومنها طوال، ومنها التام ومنها غير التام (...) فالنبرات يستعملها الخطيب في أحد ثلاث مواضع: إما في نهاية الألفاظ المفردة، والأقاويل القصار التي هي أجزاء الأقاويل الطوال، وإما في أطراف الأقاويل التامة بالوجه الثاني أو في أنصافها أعني في أجزاء الخطبة الكبرى، فالتي يستعمل منها في نهاية الأقاويل القصار جدا والألفاظ المفردة تضارع الكلام الموزون لقرب مساواة الألفاظ المفردة والأقاويل القصار للمقاطع والأرجل. ولذلك ينبغي للخطيب أن يتوخى عند استعماله هذه النبرات أن يصير الكلام موزونا. وذلك أنها متى وقعت بين المقاطع والأرجل كان القول موزونا خطابيا. وكثيرا ما يعرض في الخطب أن تقع هذه النبرات والسكتات عند الأمة التي تستعمل السكتات أكثر ذلك موضع النبرات بين المقاطع والأرجل من غير أن يقصدوا ذلك، فيكون القول موزونا وهم لا يشعرون. وإنما يصح للخطيب هذا النوع من الوزن إذا اختار من الألفاظ المفردة الأقاويل القصار ما يقرب أن يكون مساويا للمقاطع والأرجل. والذي يستعمل هنا في أجزاء الأقاويل القصار التي هي أجزاء الأقاويل الطوال إنما يستعمل ليدل على انفصال قول من قول. وهذا إنما يستعمل في الأقاويل التامة بالتمام الأول فيما أحسب، وهي ضرورية في جودة التفهيم. وهذا الصنف من النبرات هو قليل إذا كان إنما يقع في نهاية الأقاويل القائمة بأنفسها، وهذه فيما أحسب هي التي تسمى عند العرب مواضع الوقف، فإن العرب تستعمل أكثر ذلك عوض النبرات: وقفات.

والصنف الثالث يستعمل في ابتداء الأقاويل وفي ختمها وفي توسطها لموضع الراحة. وهذه النبرات التي تستعمل في هذه المواضع الثلاثة عند الأمة التي تستعملها: منها ما يبتدأ فيها بمقاطع ممدودة وتنتهي بمقاطع مقصورة، ومنها ما يبتدئ بمقصورة وتنتهي بممدودة، ومنها ما تكون كلها ممدودة. والتي تكون من مقاطع ممدودة تشاكل الوسط لموضع الراحة. وينبغي أن تعلم أن الوقفات إذا أقيمت مقام النغمات صار القول باردا."(١١٨)

إن النبر هو هيئة من هيئات التنغيم وقواعد النبر التي تقترحها هذه النصوص يمكن تسجيلها على النحو الآتي:

١. إن هناك أشكالا نبرية متعددة، منها ما يخص الشعر، ومنها ما يميز الغناء، ومنها ما يخص الأقوال النثرية الخطابية، وبخصوص ما يهم هذه الأخيرة فإن ابن رشد يميز بين نبر الكلمة ونبر الجملة أو ما يصطلح عليه بنبر السياق.

٢. إن النبر إنما يقع في الألفاظ وكذا في الأقاويل القصار على المقطع الأخير ولا يكون إلا طويلا، فإن لم يكن طويلا يتم تطويله

٣. إن نبر السياق يقع أيضا في أجزاء الجملة على الأطراف، أو لنقل المقطع الطويل الختامي، وما ليس طويلا فهو يطول، ومعنى هذا أن الطول المرتبط بالوقف إنما هو نبر، والأقاويل إنما هي أقاويل قصار، والأقاويل القصار إنما هي تأليف لألفاظ مفردة. وبهذا فهو يميز في الجوهر بين نبرين: نبر لفظي ونبر جملي أوسياقي.

٤. إن المقطع هو المتحكم في الطول.

٥. إن النبر في نهاية الأقاويل القصار والألفاظ المفردة يضارع أو يشابه النبر في الكلام الموزون أي يقع على المقاطع الطويلة الختامية لتشابه الأقاويل القصار جدا والألفاظ المفردة مع المقاطع والأرجل.

٦. إن المجهودات الجادة المبذولة من طرف المحدثين لتقعيد النبر في العربية تلتقي عموما مع خلاصة ابن رشد في كون النبر مرتبط بالمقاطع الطويلة.(١١٩)

وفي ما يخص الإيقاع أشار ابن رشد في النص السابق (والذي نضطر إلى تثبيت جزء منه) إلى أن الكلام المنثور يمكن أن يضارع الموزون؛ فيتوفر على الإيقاع وذلك بقوله: "التي يستعمل منها في نهاية الأقاويل القصار جدا والألفاظ المفردة تضارع الكلام الموزون لقرب مساواة الألفاظ المفردة والأقاويل القصار للمقاطع والأرجل. ولذلك ينبغي للخطيب أن يتوخى عند استعماله هذه النبرات أن يصير الكلام موزونا. وذلك أنها متى وقعت بين المقاطع والأرجل كان القول موزونا خطابيا." لقد ربط أبو الوليد بين النبر والإيقاع حيث إن الإيقاع هو حصاد نبرات في أجزاء متناسبة في الطول والقصر، ويتضح ذلك بجلاء من خلال مقولة ابن سينا التالية: "وللعرب أحكام أخرى في جعل النثر قريبا من النظم [أي متوفرا على العنصر الإيقاعي]، وهو خمسة أحوال. أحدها، معادلة ما بين مصاريع الفصول بالطول والقصر، والثاني، معادلة ما بينها في عدد الألفاظ المفردة، والثالث، معادلة ما بين الألفاظ والحروف (...)، والرابع، أن يناسب بين المقاطع الممدودة والمقصورة (...)، والخامس، أن يجعل المقاطع متشابهة"(١٢٠).

فقد ربط هذا النص الإيقاع في النثر ب:

- تساوي مصاريع الأجزاء طولا وقصرا.
- تساوي الأجزاء في عدد الألفاظ.
- تساوي ما بين الألفاظ والحروف.
- التناسب بين المقاطع مدا وقصرا.
- تشابه المقاطع.

وبهذا فإن الفلاسفة يركزون على مسألة التناسب والتشابه في الكمية وذلك بشكل هرمي: الأجزاء ثم المفردات ثم المقاطع. ويربطون بين النبر والإيقاع، من جهة وبين الطول والإيقاع من جهة أخرى.(١٢١)

والحاصل أن علماء الموسيقى والخطابة قد قدموا تنظيرا وافيا للقضايا التطريزية العربية؛ حيث بينوا قواعدها وتفاعلها فيما بينها، وهذا التنظير لم يبق معزولا عن المعارف العربية الأخرى، التي تفاعلت معه واستثمرت جوانب منه لتشكل تكاملا في بناء المعرفة الصوتية العربية.

خلاصة:

لقد حاولنا أن نبرهن على وحدة المعرفة الصوتية العربية وعلى تكامل معارفها في تناول

قضاياها ومنها الملامح التطريزية، وفي ظل هذا التكامل خلصنا إلى ما يلي:

١. إن كتب الموسيقى والخطابة العربية قامت بدور تنظيري للتطريز.

٢. إن الدراسات النحوية والصرفية والقرآنية... تختزل وتكثف تلك التنظيرات، فشكلت مجالا تطبيقيا موازيا وواسعا، يشهد على عدم إغفال القدماء عامة، والنحاة خاصة للتطريز، كما زعم دارسون كثر، ويدعو الدارس إلى البحث بصبر وأناة قبل إطلاق الأحكام.

٣. لا بد من تمتين العلاقة بين حقول المعرفة الصوتية العربية في إطار نظرية تكامل العلوم بأبعادها المتعددة والشاملة مع الكشف عن مواطن التأثير والتأثر فيما بينها على مستوى الاصطلاحات والقضايا.

وبالنظر إلى هذه النتائج يبدو لنا من المفيد للمعرفة الصوتية العربية ربط حديثها بقديمها في تناول قضاياها بعامة والقضايا التطريزية بخاصة؛ إذ أصبح في حكم المتجاوز التسليمُ في كون الحديث عن الملامح التطريزية للغة العربية الفصحى قد انطلق مع المستشرقين الأوائل من أمثال: كرستان (١٦٠٨) Kirsten وكليو (١٧٦٠) Kallius، وميشايل (١٧٨١)، ولامبارت (١٨٩٧) Lambert، وبركلمان (١٩٠٧)[١٢٢]، أو من خلال الاستناد إلى مماثلة لغات أخرى سامية كالعبرية والأثيوبية[١٢٣]، أو من خلال اللهجات العربية المعاصرة[١٢٤]، أو الادعاء بأنه ليس لدينا ما يهدينا إلى موضع النبر في اللغة العربية كما كان ينطق بها في العصور الإسلامية الأولى.[١٢٥]

الحواشي

(1) Fox, A (2000): Prosodic Features and Prosodic Structure, P. 1.

(٢) انظر فيما يتعلق بالنظرية المستقلة القطع والنظرية العروضية من بين آخرين:

Goldsmith J (1976). An Overview of Autosegmental Phonology.

Goldsmith, J (1976): Autosegmental Phonology.

Halle, M and Vergnaud, J, R (1982): On the Framework of Autosegmental Phonology

Liberman, M, and Prince, A (1977): On Stress and Linguistic Rhythm.

Hogg, R and McCully, C, B (1987): Metrical Phonology: a Coursebook. Dell, F, Hirst, D, Vergnaud, J-R (1984) (ed) Forme Sonore du langage: Structure des représentations en phonologie.

Dell, F, Vergnaud, J-R (1984): Les développements récents en phonologie: quelques idées centrales.

Goldsmith, J. (1990), Autosegmental and Metrical Phonology.

Encrevé, P(1997) : L'Ancien et le Nouveau: Quelques remarques sur la phonologie et son histoire.

هاري فان درهالست ونورفال سميث (١٩٩٢): **الفونولوجيا التوليدية الحديثة.**

العلوي، أحمد (١٩٩٢): **النظرية الفونولوجية.**

(3) Fox, A(2000): Prosodic Features and Prosodic Structure, P. 2.

(4) Mounin, G (1974): Dictionnaire de la linguistique, P. 274.

(٥) اللسانيات الموازية Paralinguistic أو اللغة الموازية Paralanguage هو مصطلح استعمل من طرف الصواتة فوق القطعية للإحالة على تغييرات النغم التي تبدو أقل نسقية من الملامح التطريزية (خاصة التنغيم والنبر). مثلا تتضمن الاستعمال المكبوت للأنفاس المسموعة أو الصوت الصارّ، والملامح المتشنجة. (مثل الضحك عند الكلام). وتستوعب أيضا استعمال التمفصل الثانوي (مثل استدارة الشفتين. أو التأنيف) لإنتاج نغم الصوت بهدف التلميح للمواقف. والدور الاجتماعي. أو بعض المعاني الخاصة باللغة، ولمزيد من

التفاصيل انظر:

Crystal, D (1964): Systems of prosodic and Paralinguistic Features in English. و Cruttenden. A (1986): Intonation, P. 177-180.

(6) Crystal, D (1992): A Dictionary of Linguistics and Phonetics, P. 283.

(7) Duboit, J. et Autres (1973): Dictionnaire de Linguistique, P. 398.

(8) Spencer, A (1996): Phonology, Theory and Description, P. 35-36.

(9) Fox, A (2000): Prosodic Features and Prosodic Structure, P. 1.

(10) انظر مثلا: Robins, R.H (1957): Aspects of Prosodic Analysis, P.265-266.

(١١) حنون، مبارك (٢٠٠٢): **في الصواتة الزمنية: الوقف** في اللسانيات الكلاسيكية، ص. ٢٠.

(12) Ladefoged, P (1975): A Course of Phonetics, P. 219.

(13) Fox, A (2000): Prosodic Features and Prosodic Structure, P. 3-4.

(14) Brosnahan, L. F, Malmberg, B (1970): Introduction to Phonetics, P. 147.

(15) Fry, D (1968): Prosodic phenomena, P. 364, نقلا عن: Fox, A (2000): Prosodic Features and Prosodic Structure, P. 5.

(16) Brosnahan, L. F, Malmberg, B (1970): Introduction to Phonetics, P. 147.

(17) Fox, A (2000): Prosodic Features and Prosodic Structure, P. 5.

(18) Hyman, Larry M (1985): Phonology: Theory and Analysis, P. 186.

(19) - Lehiste, I (1970): Suprasegmentals, P. 1.

(٢٠) حنون، مبارك (٢٠٠٢): **في الصواتة الزمنية: الوقف في اللسانيات الكلاسيكية**، ص. ٢٢.

(٢١) فليش، هنري (١٩٦٦): **العربية الفصحى**، ص. ٤٩.

(22) Cantineau, J (1960): Etudes de Linguistique Arabe, P. 149.

(٢٣) فريحة، أنيس (١٩٥٥): **اللهجات وأسلوب دراستها**، ص. ٧٠. نقلا عن مجاهد، عبد الكريم عبد الرحمن (١٩٨٢): **الدلالة الصوتية والدلالة الصرفية عند ابن جني**، ص. ٧٤.

(٢٤) الأنطاكي، محمد (١٩٦٩): **المحيط في أصوات العربية و نحوها و صرفها**، ص. ٢٥٢.

(٢٥) حسان، تمام (د.ت): **اللغة العربية: معناها ومبناها**، ص. ٢٢٨.

(٢٦) حسان، تمام (١٩٨٦): **مناهج البحث في اللغة**، ص. ١٩٧-١٩٨.

(٢٧) الضالع، محمد صالح (١٩٩٩): **قضايا أساسية في ظاهرة التنغيم في اللغة العربية**، ص. ١٠.

(٢٨) رمضان، محيي الدين (٢٠٠١): **هل في العربية الفصيحة تنغيم؟**، ص. ٥٥.

(٢٩) رمضان، عبد التواب (١٩٨٢): **المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث**، ص. ١٠٣-١٠٧.

(٣٠) المرجع نفسه، ص. ٦١.

(٣١) المرجع نفسه، ص. ٦٢.

(٣٢) نستثني من هؤلاء عددا من الباحثين منهم: كمال، بشر (١٩٨٠): **علم اللغة العام**: الأصوات، المسدي، عبد السلام (١٩٨١): **التفكير اللساني في الحضارة العربية**، ومجاهد، عبد الكريم عبد الرحمن (١٩٨٢): **الدلالة الصوتية والدلالة الصرفية عند ابن جني**، وبوهاس، جورج (١٩٨٤): **هل يمكن أن الحديث عن النبر في اللغة العربية؟**، الفيومي، أحمد عبد التواب (١٩٩١): **أبحاث في علم أصوات اللغة العربية**، وحنون، مبارك (١٩٩٧): **في بنية الوقف وبنينة اللغة**، وكشك، أحمد (١٩٩٧): **من وظائف الصوت اللغوي**: محاولة لفهم صرفي ونحوي ودلالي، وعبد الجليل، عبد القادر (١٩٩٨): **الأصوات اللغوية**، وعبد الجليل، عبد القادر (١٩٩٨): **علم الصرف الصوتي**، وزاهيد، عبد الحميد (١٩٩٩أ)، الجوارنة، يوسف عبد الله (٢٠٠٢): **التنغيم ودلالته في اللغة العربية**، والبايبي، أحمد (٢٠٠٢): **التنغيم عند ابن جني**، و طالب، محمد هايل (٢٠٠٢): **ظاهرة التنغيم في التراث العربي**، والحازمي، عليان بن محمد (د.ت): **التنغيم في التراث العربي**...

(٣٣) كشك، أحمد (١٩٩٧): **من وظائف الصوت اللغوي**: محاولة لفهم صرفي ونحوي ودلالي، ص. ٥٧.

(٣٤) حنون، مبارك(١٩٩٧): **في بنية الوقف وبنينة اللغة**، ج. ٢، ص. ٢٥٢.

(٣٥) يمكن العودة على سبيل المثال إلى كتب سيبويه، وابن

يعيش، والاستربادي، وابن جني، والإشبيلي، للوقوف على هذه الظواهر.

(36) Anderson, S, R (1985): Phonology in the Twentieth Century, P. 213.

(٣٧) ابن جني، عثمان (١٩٨٣): **الخصائص**، ج. ١، ص.٢٧- ٢٩.

(٣٨) صوت الناقة إذا مدت حنينها اثر ولدها، وقد استعمل هنا في صوت الرعد.

(٣٩) الفيومي، أحمد عبد التواب (١٩٩١): **أبحاث في علم أصوات اللغة العربية**، ص. ١٨٢.

(٤٠) في **لسان العرب** لابن منظور مادة (رزم): الرَّزَمَةُ، بالتحريك: ضرب من حَنين الناقة على ولدها حين تَرْأَمُه، وقيل: هو دون الحنين والحنين أشد من الرَّزَمَة (...) رَزَمَةُ الصبي: صوته، وأَرْزَمَ الرعد: اشتد صوته، وقيل: هو صوت غير شديد، وأصله من إِرْزَام الناقة. ابن الأعرابي: الرَّزَمة الصوت الشديدُ، ورَزَمَةُ السباع: أصواتها، وفيه أيضا مادة (ث ن ي) التثني هو: التكسر والانثناء، وهو في **معجم العين** للخليل مادة (ث ن ي): التلوي.

(٤١) السعدي، علي بن جعفر (١٩٨٣): **كتاب الأفعال**، ج. ١، ص. ٢٤٣.

(٤٢) البايبي، أحمد (قيد الإنجاز): **القضايا التطريزية في القراءات القرآنية**، ص. ١٤٨- ١٤٩.

(٤٣) الفيومي، أحمد عبد التواب (١٩٩١): **أبحاث في علم أصوات اللغة العربية**، ص. ١٨٣-١٨٤.

(٤٤) المرجع، نفسه، ص. ١٨٥.

(٤٥) ابن جني، عثمان (١٩٨٣): **الخصائص**، ج. ٢، ص. ٢٧٠-٢٧٢.

(٤٦) حنون، مبارك (١٩٩٧): **في بنية الوقف وبنية اللغة**، ج. ٢، ص. ٢٥٦.

(٤٧) ابن منظور: مادتا: (ط و ح)، و(ط ر ح).

(٤٨) ابن جني، عثمان (١٩٨٣): **الخصائص**، ج. ٢، ص. ٣٢٣.

(٤٩) الضالع، محمد صالح (١٩٩٩): **قضايا أساسية في ظاهرة التنغيم في اللغة العربية**، ص. ٢٥.

(٥٠) انظر: البايبي، أحمد (٢٠٠٢): **التنغيم عند ابن جني**، ص. ٦-١٧؛ حيث تمت تجلية التنغيم عند النحاة من خلال أعمال ابن جني النبيهة، وسيقت نصوصه منظمة في ثلاث فقرات؛ عولجت في الأولى الملامح التنغيمية، وفي الثانية وظائف التنغيم الانفعالية والتعبيرية والتركيبية والدلالية على التوالي، وبهذا ظهر في الفقرة الثالثة أن التنغيم ليس مشارا إليه فحسب، بل يخرق قواعد النحاة التركيبية، والصوتية، والدلالية، والإعرابية.

(٥١) ابن جني، عثمان (١٩٨٣): **المنصف**: شرح ابن جني لكتاب التصريف للمازني، ج. ١، ص. ٢٥٥.

(٥٢) ابن يعيش، موفق الدين يعيش ابن علي (د.ت): **شرح المفصل**، ج. ٢، ص. ١٢.

(٥٣) المصدر، والجزء نفسهما، ص. ١٥.

(٥٤) انظر نصوص ابن جني الواردة في كتاب المحتسب على سبيل المثال في: البايبي، أحمد (٢٠٠٢): التنغيم عند ابن جني، ص. ٦-١٧.

(٥٥) الشورى، آ: ٢٥.

(٥٦) الفراء، أبو زكرياء يحيى بن زياد (د.ت): **معاني القرآن**، ج. ٢، ص. ٢٢.

(٥٧) ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد (١٩٩٢): **إعراب القراءات السبع وعللها**، ج. ٢، ص. ٢٨٣.

(٥٨) ابن جني، عثمان (١٩٩٤): **المحتسب في تبيين وجوه القراءات والإيضاح عنها**، ج. ٢، ص. ٢٠٨ - ٢٠٩.

(٦٠) البايبي، أحمد (٢٠٠٢): **التنغيم عند ابن جني**، ص.٧-٨.

(٦١) البقرة، آ. ١٨٥.

(٦٢) طه، آ. ٧٤.

(٦٣) يقصد ابن جني كما سيتضح من بقية النص، لأنه يطابق نصا لابن جني، عثمان (١٩٩٤): **المحتسب في تبيين وجوه القراءات والإيضاح عنها**، ج. ٢، ص. ٢٠٩. ولعل هذا يزكي تشكيك محقق كتاب (**إعراب القرآن** للزجاج (ت ٣١٦هـ) بينما عاش ابن جني ما بين (٣٢٢ و٣٩٢هـ)، فكيف يستدل السابق باللاحق؟ إن هذا يؤكد فرضية انتساب هذا الكتاب لمكي بن أبي طالب القيسي.

(٦٤) البقرة، آ. ١٨٥.

(٦٥) الزجاج (١٩٨٦): إعراب القرآن، ج. ٢، ص. ٧٨٢- ٧٨٦.

(٦٦) ابن جني، عثمان (١٩٩٤): **المحتسب في تبيين وجوه القراءات والإيضاح عنها**، ج. ٢، ص. ٢١٠ – ٢١١.

(٦٧) المصدر والجزء نفسهما، ص. ٢١١.

(٦٨) يوسف، آ: ٦٦.

(٦٩) النسفي، عبد الله بن أحمد (د.ت): مدارك التنزيل، ج. ٢، ص. ١٩٧.

(٧٠) الهمذاني، أبو العلاء العطار (مخطوط): **التمهيد**، ص. ١١٩ظ– ١٢٠و، نقلا عن: قدوري، غانم الحمد (١٩٨٦): **الدراسات الصوتية عند علماء التجويد**، ص. ٥٦٧.

(٧١) السمرقندي، محمد بن محمود بن محمد (مخطوط): **روح المريد في شرح العقد الفريد في نظم التجويد**، ١٣٩ظ، نقلا عن: قدوري، غانم الحمد (١٩٨٦): **الدراسات الصوتية عند علماء التجويد**، ص. ٥٦٧.

(٧٢) حسان، تمام (١٩٨٦): **مناهج البحث في اللغة**، ص.١٩٨.

(٧٢) السمرقندي، محمد بن محمود بن محمد (مخطوط): **روح المريد في شرح العقد الفريد في نظم التجويد**، ص. ١٤١و١٤١ظ، نقلا عن: قدوري، غانم الحمد (١٩٨٦): **الدراسات الصوتية عند علماء التجويد**، ص. ٥٦٨.

(٧٤) المصدر نفسه، ص. ١٤١ظ، والمنقول عنه نفسه، الصفحة نفسها.

(٧٥) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (١٩٨٨): **البرهان في علوم القرآن**، ج. ١، ص. ٥٢٢-٥٢٣.

(٧٦) سبأ، آ: ٤٦.

(٧٧) العنكبوت، آ: ٤٣.

(٧٨) الأعراف، آ: ٣٢.

(٧٩) الممتحنة، آ: ٩.

(٨٠) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (١٩٨٨): البرهان في علوم القرآن، ج. ١، ص. ٢٨٩-٢٩٤.

(٨١) ابن الجزري، أبو الخير شمس الدين محمد (د.ت): **النشر في القراءات العشر**، ج. ١، ص. ٢٤٤-٢٤٥، وانظر كذلك: السيوطي، جلال الدين (د.ت): **الإتقان في علوم القرآن**، ج.١، ص. ٩٦-٩٧، والمارغيني، إبراهيم (١٩٩٥): **النجوم الطوالع على الدرر اللوامع في أصل مقرأ الإمام نافع**، ص. ٥١.

(٨٢) حنون، مبارك (١٩٩٧): **في بنية الوقف وبنية اللغة**، ج. ٢، ص. ٢٥٧.

(٨٢) المرجع نفسه، ص. ٢٥٨.

(٨٤) ورد في ابن فارس، أحمد (١٩٧٩): **معجم مقاييس اللغة**، مادة (خ ط ب): "والخُطْبة: الكلام المخطوب به (...) وأمّا الأصل الآخَر فاختلافُ لونَين. قال الفرّاء: الخَطْبَاء: الأتان التي لها خَطٌّ أسودُ على مَتْنها. والحمار الذكر أخْطَبُ؛ الأخطَب: طائر. ولعله يختلف عليه لونان". وفي ابن منظور، محمد مكرم (د.ت): **لسان العرب**، مادة (خ ط ب): "وذهب أبو إسحق إلى أن الخُطْبة عند العرب الكلام المنثور المسجع ونحوه (...) والخُطْبة لون يضرب إلى الكدرة مشرب حمرة في صفرة كلون الحنظلة الخطباء قبل أن تيبس وكلون بعض حمر الوحش والخُطْبة الخضرة وقيل: غبرة ترهقها خضرة والفعل من كل ذلك خطب خطبا وهو أخطب وقيل: الأخطب الأخضر يخالطه سواد وأخطب الحنظل أصفر أي صار خطبانا وهو أن يصفر وتصير فيه خطوط خضر، وحنظلة خطباء صفراء فيها خطوط خضر وهي الخطبانة وجمعها خطبان وخطبان الأخيرة نادرة وقد أخطب الحنظل وكذلك الحنظة إذا لونت."

(٨٥) ابن جني، عثمان (١٩٨٥): **سر صناعة الإعراب**، ج.١، ص. ٩.

(٨٦) السيوطي، جلال الدين (١٩٧٦): **الأشباه والنظائر في النحو**، ص. ٩٥.

(٨٧) حنون، مبارك (١٩٩٩): **تصدير لكتاب** زاهيد، عبد الحميد (١٩٩٩أ): **الصوت في علم الموسيقى العربية**، ص.٤.

(٨٨) المرجع والصفحة نفسهما.

(٨٩) البايبي، أحمد (قيد الإنجاز): القضايا التطريزية في القراءات القرآنية، ص. ١٦٠- ١٦٢.

(٩٠) ابن سينا (١٩٦٦): **الشفاء، المنطق**، ٩، الشعر، ص.٦٥، نقلا عن: المسدي، عبد السلام (١٩٨١): التفكير اللساني في الحضارة العربية، ص. ٢٦١-٢٦٢.

(٩١) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد (١٩٦٧): تفسير ما بعد الطبيعة، ص. ٨٩٢.

(٩٢) المصدر نفسه، ص. ١٠١٦.

(٩٣) المسدي، عبد السلام (١٩٨١): التفكير اللساني في الحضارة العربية، ص. ٢٦٣.

(٩٤) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد (١٩٦٧): **تفسير ما بعد الطبيعة**، ص. ١٠١٦-١٠١٧.

(٩٥) حنون، مبارك (١٩٩٧): **في بنية الوقف وبنية اللغة**. ج. ٢، ص. ٢٨٤.

(٩٦) المرجع نفسه، ص. ٢٨٨.

(97) Troubetzkoy, N.S. (1939/1976): Principes de Phonologie. P.196.

(٩٨) الفارابي (١٩٦٧): كتاب الموسيقى الكبير، ص.١٠٧٢-١٠٧٣.

(٩٩) المصدر نفسه، ص. ١٠٧٤.

(١٠٠) الكاتب، الحسن بن أحمد بن علي (١٩٧٥): **كمال أدب الغناء**، ص. ٦٣.

(١٠١) نقلا عن: المصدر نفسه، ص. ٦٤-٦٥.

(١٠٢) حنون، مبارك (١٩٩٧): في بنية الوقف وبنية اللغة. ج. ٢، ص. ٢٨٦.

(١٠٣) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد (١٩٥٩): **تلخيص الخطابة**، ص.١٠٠.

(١٠٤) البايبي، أحمد (قيد الإنجاز): **القضايا التطريزية في القراءات القرآنية**، ص. ١٦٤-١٦٧.

(١٠٥) ابن سينا (١٩٥٤): **الخطابة**، ص. ١٩٨.

(١٠٦) انظر من بين آخرين:

Selkirk, E (1984): Phonology and Syntax: The Relation between Sound and Structure, و Selkirk, E (1995): Sentence Prosody: Intonation, Stress, and Phrasing,

(١٠٧) عبد الجليل، عبد القادر (١٩٩٨): الأصوات اللغوية، ص. ٢٥٥.

(١٠٨) زاهيد، عبد الحميد (٢٠٠٠): **الصوت في الدراسات النقدية والبلاغية التراثية والحديثة**: عرض ونقد، ص. ٨٥.

(١٠٩) زاهيد، عبد الحميد (١٩٩٩أ): **الصوت في علم الموسيقى العربية**، ص. ٣٦-٣٧.

(١١٠) ابن زيلة (١٩٦٤): **الكافي في الموسيقى**، ص. ٤٢.

(١١١) المصدر نفسه، ص. ٦٥.

(١١٢) انظر الحدة والثقل وأسبابهما في الصوت عند الفلاسفة في: زاهيد، عبد الحميد (١٩٩٩أ): **الصوت في علم الموسيقى العربية**، ص. ٥٢-٦٩.

(١١٣) حنون، مبارك (١٩٩٧): **في بنية الوقف وبنية اللغة**، ج. ٢، ص. ٢٦٣.

(١١٤) ابن زيلة (١٩٦٤): **الكافي في الموسيقى**، ص. ٤١.

(١١٥) الكاتب، الحسن بن أحمد بن علي (١٩٧٥): **كمال أدب الغناء**، ص. ٧٢.

(١١٦) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد (١٩٥٩): **تلخيص الخطابة**، ص. ٢٨٦-٢٨٧.

(١١٧) الكاتب، الحسن بن أحمد بن علي (١٩٧٥): **كمال أدب الغناء**، ص. ٧٩.

(١١٨) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد (١٩٥٩): **تلخيص الخطابة**، ص. ٢٨٥-٢٨٧.

(١١٩) انظر: أنيس، إبراهيم (١٩٦١): **الأصوات اللغوية**، ص.١٦٢-١٧٥. وحسان، تمام (د.ت): **اللغة العربية**: معناها ومبناها، ص. ١٧٠-١٧٥. وانظر مناقشة هذه الاقتراحات واقتراحات جديدة في عبده، داود (١٩٧٩): **دراسات في علم أصوات العربية**، ص.١٠٧-١٢٧. وانظر كذلك: حسان، تمام (٢٠٠٠): **البيان في روائع القرآن**، ج. ١، ص. ١٧٥-١٨٩. وكلها تركز على المقطع الطويل كمجال لحصول النبر. وسنبلور هذه الملاحظة لاحقا.

(١٢٠) ابن سينا (١٩٥٤): **الخطابة**، ص.٢٢٥.

(١٢١) البايبي، أحمد (قيد الإنجاز): **القضايا التطريزية في القراءات القرآنية**، ص. ١٦٨- ١٧٢ .

(١٢٢) انظر من بين آخرين: Angoujard, J-P (١٩٩٠): Metrical Structure Of Arabic. والمساوي، مناف مهدي محمد (١٩٩١): **النبر والتنغيم في اللغة**.

(١٢٣) انظر من بين آخرين: Lambert, M (١٨٩٧): De l'accent en arabe. المساوي، مناف مهدي محمد (١٩٩١): **النبر والتنغيم في اللغة**.

(١٢٤) انظر من بين آخرين: Brame, M.K (١٩٧٠): Arabic Phonology

(١٢٥) انظر من بين آخرين: أنيس، إبراهيم (١٩٧٩): **الأصوات اللغوية**.

المصادر والمراجع

باللغة العربية :

القرآن الكريم.

ابن الجزري، محمد بن محمد الدمشقي (١٩٩٧): **التمهيد في علم التجويد**، تح غانم قدوري الحمد، مؤسسة الرسالة، ط. ٤.

ابن الجزري، محمد بن محمد الدمشقي (د.ت): **النشر في القراءات العشر**، صححه محمد علي الضباع، دار الفكر.

ابن جني، عثمان (١٩٥٤): **المنصف**: شرح ابن جني لكتاب التصريف للمازني، تح. إبراهيم مصطفى، وعبد الله أمين، القاهرة، ط. ١.

ابن جني، عثمان (١٩٨٣): **الخصائص**، تح. محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط. ٣.

ابن جني، عثمان (١٩٨٥): **سر صناعة الإعراب**، تح. حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، سوريا، ط. ١.

ابن جني، عثمان (١٩٩٤): **المحتسب في تبيين وجوه القراءات والإيضاح عنها**، تح. علي النجدي ناصف، عبد الحليم النجار، عبد الفتاح شلبي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، مصر.

ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد (١٩٩٢): **إعراب القراءات السبع وعللها**، تح. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط. ١.

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد (١٩٥٩): **تلخيص الخطابة**، تح. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، دار القلم، بيروت، لبنان.

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد (١٩٦٧): **تفسير ما بعد الطبيعة**، تح. موريس بوجاس، دار المشرق، بيروت، لبنان.

ابن زيلة (١٩٦٤): **الكافي في الموسيقى**، تح. زكرياء يوسف، دار القلم، القاهرة، مصر.

ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله (١٩٥٤): **الخطابة**، تح. محمد سليم سالم، نشر وزارة المعارف، القاهرة، مصر.

ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله (١٩٦٦): **الشفاء**: **المنطق**، ٩. **الشعر**، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، مصر.

ابن فارس، أحمد (١٩٧٩): **معجم مقاييس اللغة**، تح. عبد السلام هارون، بيروت، لبنان.

ابن منظور، محمد بن مكرم (د.ت): **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، لبنان.

ابن يعيش، موفق الدين يعيش بن علي (د.ت): **شرح المفصل**، دار صادر، بيروت، لبنان.

الإشبيلي، ابن عصفور (١٩٧٠): **الممتع في التصريف**، تح. فخر الدين قباوة، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط. ٤، ١٩٧٩.

الأنطاكي، محمد (١٩٦٩): **المحيط في أصوات العربية ونحوها و صرفها**، دار الشرق العربي، بيروت، لبنان، ط. ٢.

الأستربادي، رضي الدين محمد بن الحسن (١٩٧٥): **شرح شافية بن الحاجب**، تح. محمد نور الحسن، محمد الزفزاف، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

أنيس، إبراهيم (١٩٧٩): **الأصوات اللغوية**، دار الوهدان، ط. ٥.

البياتي، سناء حميد (٢٠٠٠): **التنغيم في القرآن الكريم**، مجلة الثقافة العربية، ع. ٥، س. ٢٨.

البايبي، أحمد (٢٠٠٢): **التنغيم عند ابن جني**، مجلة آفاق الثقافة والتراث، ع. ٤١، س. ١١.

البايبي، أحمد (قيد الإنجاز): **القضايا التطريزية في القراءات القرآنية**، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، مرقونة.

بوهاس، جورج (١٩٨٤): **هل يمكن أن الحديث عن النبر في اللغة العربية؟**، ندوة البحث اللساني والسيميائي، منشورات كلية الآداب بالرباط، س. ٦، مطبعة النجاح الجديدة، البيضاء، ط. ١.

الجوارنة، يوسف عبد الله (٢٠٠٢): **التنغيم ودلالته في اللغة العربية**، مجلة الموقف الأدبي، ع.٣٦٩، س. ٣١.

حسان، تمام (١٩٨٦): مناهج البحث في اللغة، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب.

حسان، تمام (٢٠٠٠): **البيان في روائع القرآن**، عالم الكتب،

مقالات

ط. ٢.

حسان، تمام (د.ت): **اللغة العربية**: معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب.

حنون، مبارك (١٩٩٤): المد والسكون، مجلة التواصل اللساني، م٦، ع. ١-٢.

حنون، مبارك (١٩٩٧): **في بنية الوقف وبنية اللغة**، أطروحة دكتوراه الدولة، جامعة محمد الخامس، الرباط، مرقونة.

حنون، مبارك (١٩٩٩): **تصدير لكتاب** زاهيد، عبد الحميد (١٩٩٩أ): **الصوت في علم الموسيقى العربية**، دار وليلي، مراكش، المغرب، ط. ١.

حنون، مبارك (٢٠٠٢): **في الصواتة الزمنية :الوقف في اللسانيات الكلاسيكية**، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط. ١.

الحازمي، عليان بن محمد (د.ت): **التنغيم في التراث العربي**، عن الموقع الإلكتروني:

www.uqu.edu.sa/majalat/shariaramag/mag23/f19.htm

رمضان، عبد التواب (١٩٨٢): **المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث**، القاهرة، مصر، ط. ١.

رمضان، محيي الدين (٢٠٠١): **هل في العربية الفصيحة تنغيم؟** مجلة اللسان العربي، ع. ٥٢.

الزجاج (١٩٨٦): **إعراب القرآن**، تح. ابراهيم الأبياري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط. ٢.

الزركشي، بدر الدين محمد بن بن عبد الله (١٩٨٨): **البرهان في علوم القرآن**، خرج حديثه وقدم له وعلق عليه مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط. ١.

زاهيد، عبد الحميد (١٩٩٩أ): **الصوت في علم الموسيقى العربية**، دار وليلي للطباعة والنشر، مراكش، المغرب.

زاهيد، عبد الحميد (١٩٩٩ب): **نبر الكلمة وقواعده في اللغة العربية**، دار وليلي للطباعة والنشر، مراكش، المغرب.

زاهيد، عبد الحميد (٢٠٠٠): **الصوت في الدراسات النقدية والبلاغية التراثية والحديثة**: عرض ونقد، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، المغرب.

السعدي، علي بن جعفر (١٩٨٣): **كتاب الأفعال**، عالم الكتب، بيروت، لبنان.

السمرقندي، محمد بن محمود بن محمد (مخطوط): **روح المريد في شرح العقد الفريد في نظم التجويد**، مخطوط في مكتبة الأوقاف العامة في الموصل (الرقم ١٩/٢ مخطوطات جامع النبي شيت)، الأوراق ١-٢٥.

سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (١٩٩١): **كتاب سيبويه**، تح. وشرح عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط. ١.

السيوطي، جلال الدين (١٩٧٦): **الأشباه والنظائر في النحو**، راجعه وقدمه فايز ترحيني، دار الكتاب العربي، ط. ١.

السيوطي، جلال الدين (د.ت): **الإتقان في علوم القرآن**، دار الفكر.

الضالع، محمد صالح (١٩٩٩): **قضايا أساسية في ظاهرة التنغيم في اللغة العربية**، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، ع. ٦٧، م. ١٧.

طالب، محمد هايل (٢٠٠٢): **ظاهرة التنغيم في التراث العربي، عن الموقع الإلكتروني** لمجلة التراث العربي، ع. ٩١، س. ٢٣.

عبد الجليل، عبد القادر (١٩٩٨): **الأصوات اللغوية**، دار صفاء للنشر والتوزيع، ط. ١.

عبد الجليل، عبد القادر (١٩٩٨): **علم الصرف الصوتي**، أزمنة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط. ١.

عبده، داود (١٩٧٩): **دراسات في علم أصوات العربية**، مؤسسة الصباح، الكويت.

العلوي، أحمد (١٩٩٢): **النظرية الفونولوجية**، مجلة مكناسة، ع. ٦.

عمر، أحمد مختار (١٩٩١): **دراسة الصوت اللغوي**، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط. ١.

الفراء، أبو زكرياء يحيى بن زياد (د.ت): **معاني القرآن**، تح. أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، دار السرور.

فريحة، أنيس (١٩٥٥): **اللهجات وأسلوب دراستها**، جامعة الدول العربية، القاهرة، مصر.

فليش، هنري (١٩٦٦): **العربية الفصحى**، تعريب وتحقيق عبد الصبور شاهين، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، المغرب، ط. ١.

الفارابي (١٩٦٧): **كتاب الموسيقى الكبير**، تح. غطاس عبد الملك خشبة، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة، سلسلة تراثنا، مصر.

الفيومي، أحمد عبد التواب (١٩٩١): **أبحاث في علم أصوات اللغة العربية**، مطبعة السعادة، ط. ١.

قدوري، غانم الحمد (١٩٨٦): **الدراسات الصوتية عند علماء التجويد**، مطبعة الخلود، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية العراق، سلسلة الكتب الحديثة، بغداد، العراق، ط. ١.

القيسي، مكي بن أبي طالب (١٩٨٤): **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها**، تح. محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط. ٢.

كشك، أحمد (١٩٩٧): **من وظائف الصوت اللغوي**: محاولة لفهم صرفي ونحوي ودلالي، (لا ذكر للناشر)، القاهرة، مصر، ط. ٢.

كمال، بشر (١٩٨٠): **علم اللغة العام**: الأصوات، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط. ٧.

الكاتب، الحسن بن أحمد بن علي (١٩٧٥): **كمال أدب الغناء**، تح. غطاس عبد الملك خشبة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر.

كنوان، الحسين (١٩٩٢): **الإعراب بين الحد والوظيفة**، اللسانيات واللغة العربية بين النظرية والتطبيق، س الندوات، ٤، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مكناس، المغرب.

مجاهد، عبد الكريم عبد الرحمن (١٩٨٢): **الدلالة الصوتية والدلالة الصرفية عند ابن جني**، مجلة الفكر العربي، ع. ٢٦، س. ٤.

المسدي، عبد السلام (١٩٨١): **التفكير اللساني في الحضارة العربية**، الدار العربية للكتاب، ليبيا وتونس.

المساوي، مناف مهدي محمد (١٩٩١): **النبر والتنغيم في اللغة**، مجلة اللسان العربي، ع. ٣٥.

المارغيني، إبراهيم (١٩٩٥): **النجوم الطوالع على الدرر اللوامع** في أصل مقرأ الإمام نافع.

النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل (١٩٧٧): **إعراب القرآن**، تح. زهير غازي زاهد، مطبعة العاني، بغداد.

النسفي، عبد الله بن أحمد (د.ت): **مدارك التنزيل**، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

الهمذاني، أبو العلاء العطار (مخطوط): **التمهيد في التجويد**، مكتبة جستربتي، دبلن، رقم ٣٩٤٥، وهو منسوب للمستغفري، أبي بكر جعفر بن محمد.

هاري فان درهالست ونورفال سميث (١٩٩٢): **الفونولوجيا التوليدية الحديثة**، ترجمة حنون مبارك، والعلوي أحمد، منشورات سال، ط. ١.

باللغات الأجنبية:

Anderson, S, R (1985) : **Phonology in the Twentieth Century:** Theories of Rules and Theories of Representations.

Angoujard, J-P (1990): **Metrical Structure Of Arabic,** Foris Publications- Dordrecht.

Brame, M.K (1970): **Arabic Phonology:** Implication for phonologyical theory and general semitic, Ph. D inedit MIT.

Brosnahan, L. F, Malmberg, B (1970) **Introduction to Phonetics,** Combridge University Press, Combridge, London, New York, Melbourne.

Cantineau, J (1941): **Cours de Phonétique Arabe,** G. Millon, Editeur Librairie, Alger.

Cantineau, J (1960): **Etudes de Linguistique Arabe,** Klincksieck, Paris.

Chenfour, N (2003): **Etude des Allongements Syllabiques dans le Système Accentuel Arabe,** Langues et Linguistique, 12, P. 13-41.

Chomsky, N and Halle, M (1968) : **The Sound Pattern of English,** Happer and Row Publishers.

Cruttenden A (1986) : **Intonation,** Cambridge Textbooks in Linguistics, Cambridge University Press.

Crystal, D (1992) : **A Dictionary of Linguistics and Phonetics,** Blackwell Publishers, 3rd edition.

Dell, F, Hirst, D, Vergnaud, J-R (1984) (ed) : **Forme Sonore du langage:** Structure des représentations en phonologie, Hermann, Paris.

Dell, F, Vergnaud, J-R (1984): **Les développements récents en phonologie:** quelques idées centrales,. Dans: Dell, F, Hirst, D, Vergnaud, J-R (1984) (ed) **Forme Sonore du langage:** Structure des représentations en phonologie, Hermann, Paris.

Lehiste, I (1970): **Suprasegmentals,** Cambridge, MIT Press.

Liberman, M, and Prince, A (1977): **On Stress and Linguistic Rhythm,** reprinted in Goldsmith, J (1999) (ed): **Phonological Theory: The essential readings,** Black Well.

Malmberg, B (1963): **Phonetics,** Dover Publicqtions, Inc.

Malmberg, B (1974): **Phonétique Générale:** Introduction à l' analyse scientifique de l'expression du langage, Editions Picard, Paris.

McCarthy, J (1979): **Formel Problems in Semitic Phonology and Morphology,** MIT, Distributed by indiana University Linguistic Club,

McCarthy. J (1981): **A prosodic theory of nonconcatenative morphology,** Linguistic Inauiry P. 373-418.

Mounin, G (1974): **Dictionnaire de la linguistique,** Press Universitaires de France, Paris.

Roach, Peter (1992): Phonetics, Penguin English.

Robins, R. H (1967): **A Short History of Linguistics.**

Selkirk, E (1984): **Phonology and Syntax:** The Relation between Sound and Structure, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, London, England.

Selkirk, E (1986): **On Derived Domains in Sentence Phonology.** In Kreidler, C, W(eds) (2001): **Phonology:** Critical concepts, Routlege, London and New York, P. 270-305 V:5.

Selkirk, E (1995): **Sentence Prosody:** Intonation, Stress, and Phrasing, in Goldsmith, J (ed) (1995): **The Handbook of Phonological Theory,** Black Well Hand books in linguistics; 1, Black Cambridge University Press. Well.

Spencer, A (1996): **Phonology,** Theory and Description, Blacwell.

Troubetzkoy, N.S (1939/1976): **Principes de Phonologie,** Traduct. Cantineau, J, Klincksieck, Paris.

Dubois, et autres (1973): **Dictionnaire de Linguistique,** Larousse, Paris.

Encrevé, P(1997): **L'Ancien et le Nouveau:** Quelques remarques sur la phonologie et son histoire, Languages125,p100-123. Linquistics, P. 125.

Firth, J. R (1957): **Papers in Linguistics 1934-1951,** Oxford, University Press, London.

Fleisch, H (1961): **Traité de Philologie Arabe,** V. 1, Imprimerie Catholique, Beyrouth.

Fox, A(2000): **Prosodic Features and Prosodic Structure,** Oxford, University Press, Inc, New York.

Fry, D, B (1968): **Prosodic phenomena,** In Malmberg, B (1968): **Manual of Phonetics,** North Holland.

Goldsmith, J (1976): **An Overview of Autosegmental Phonology,** reprinted in Goldsmith, J (1999) (ed): **Phonological Theory: The essential readings,** Black Well.

Goldsmith, J (1976): **Autosegmental Phonology,** Indiana University Linguistic Club, Published in (1979) By Garland Press, New York.

Goldsmith, J (1990): **Autosegmental and Metrical Phonology,** Oxford.

Goldsmith, J (1995) (ed): **The Handbook of Phonological Theory,** Black Well Hand books in linguistis. 1, Black Well, Cambridge University Press.

Hogg, R and McCully, C B (1987) : **Metrical Phonology :** a Coursebook, Cambridge University Press.

Hulst, H v d and Smith, N(eds) (1982): **The Structure of Phonological Representations,** Foris Publications.

Kreidler, C, W(eds) (2001): **Phonology:** Critical concepts, Routlege, London and New York.

Laks, B (1997): **Nouvelles Phonologies, Languages,** 125, p. 3- 13.

Lambert, M (1897): **De l'accent en arabe,** Journal Asiatique, Paris.

Lass, R (1984): **Phonology: an introduction to Basic concepts,** Cambridge University Press.

Laver, J (1994): **Principles of Phonetics,** Cambridge University Press.

(لماذا) مفتاحُ التحليلِ الدلاليِّ
(دعاءُ الرسولِ محمدٍ ﷺ في الطائف أنموذجا)

الدكتورة عزّة عدنان أحمد عزّت
هيئة العلوم الانسانية
قسم اللغة العربية / جامعة زاخو - العراق

المقدّمة

ممّا لا شكَّ فيه أنَّ في نصِّ الحديث النبويِّ بلاغة لا يستهان بها، و هي لا تحتاجُ إلى إثباتٍ، ولكن في الإجابة عن الأسئلة المطروحة بأداة الاستفهام (لماذا) ما قد يكشفُ بعضاً منها، أو بعضاً من الإبداع فيه، ليبقى طرحُ الأسئلةِ حول كلِّ مفردة تَرِدُ في النصِّ عنصرا فعّالا في الكشف عن جزء من تلك البلاغةِ المرجوِّ إظهارها، تلك البلاغة التي قد نرى وجها من وجوهِها، وقد يرى غيرُنا أوجهاً أخرى لها، ولأننا لا نرى كل الأوجه، فبالتأكيد لا نستطيع الإجابة عن كل الأسئلة، ولكن هي محاولةٌ، قد تنجح إنْ لم نُغالِ أو نُحمِّلِ النصَّ ما لا يتحمّله.

و يختلف الحديث النبويّ الشريف عن النص القرآنيِّ الكريم ؛ لأنّه قد يُنْقَلُ بالمعنى، أمّا النص القرآنيُّ فواحدٌ؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (1)، وبناءً على هذا، ومع احتماليّة وجودِ بعضِ الاختلافِ في روايةِ نص الحديث الذي قد يرد في مصدرٍ ما بنصٍّ معيَّن، ويردُ في آخرَ بشكلٍ آخر - كأنْ يختلف فيه حرفٌ من حروف الجرِّ، أو صيغة من صيغ الأفعال، أو ما شاكل ذلك، و لأنّه من الطبيعي أن نجد الدعاء في أكثر من مصدر أو مرجع، ونرى في تلك النصوص بعض الاختلافات ؛ فقد ارتأينا أن نتناول النص الأكثر وروداً، ولا بدَّ أن نذكر بعضا من تلك النصوص قبل أن نبدأ في التحليل الذي تناولنا فيه المستوى المعجمي، والمستوى الصرفي، والمستوى النحوي، والمستوى التركيبي، ولم نقسّم البحث محاورَ استنادا إلى هذه المستويات، بل آثرنا تناول النصّ

بتسلسل ألفاظه، وابتدأنا كل جزء من التحليل بأداة الاستفهام (لماذا) لتُطْرَحَ أسئلةٌ متعددةٌ منها: لماذا استُخْدِمَ هذا اللفظ لا ذاك ؟ لماذا الفعل الماضيّ وليس المضارع مثلاً؟ لماذا كان الفعل مبنيًا للمجهول مثلا، وليس للمعلوم، أو العكس ؟ لماذا الفعل المجرد أو المزيد، وكذا الحال بالنسبة للصيغ الاسميّة، لماذا استُخْدِمَ اسمُ الفاعلِ بدل اسمِ المفعول؟ أو لماذا صيغةُ المبالغةِ هذه لا صيغةَ الصفة المشبهة تلك ؟ بل لماذا هذه الصيغة من صيغ المبالغة لا غيرها مثلاً؟ و كذا الحال في تركيب الجملة، فعليّة كانت أم اسميّة، و حاولنا أن نستشهدَ بالغرِّ من آياتِ القرآنِ الكريمِ لما فيها من إعجاز بلاغيّ.

- **أولاً: الدعاء كما ورد في بعض المصادر والمراجع**

- **الدعاء كما ورد في السيرة النبويّة[٢]:**

اللهمّ إليكَ أشكو ضعف قوّتي وقلّة حيلتي وهواني على الناس يا أرحم الراحمين أنت ربّ المستضعفين وأنت ربّي ، إلى من تكلني؟ إلى بعيد يتجهّمني ؟ أم إلى عدوٌ ملّكته أمري؟ إن لم يكن بك غضب عليّ فلا أبالي، ولكن عافيتك هي أوسع لي، أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات وصَلُحَ عليه أمر الدنيا والآخرة من أن تنزل بي غضبك، أو يحلّ عليّ سخطك ، لك العتبى حتى ترضى، ولا حول ولا قوّة إلاّ بك.

- **الدعاء كما ورد في سيرة النبيّ المختار[٣]:**

"اللهمّ **إنّي أشكو إليكَ** ضعف قوّتي وقلّة حيلتي وهواني على الناس يا أرحم الراحمين أنت ربّ المستضعفين وأنت ربّي ، إلى من تكلني؟ إلى بعيد يتجهّمني ؟ أم إلى عدوٌ ملّكته أمري؟ إن لم يكن بك **عليّ غضب** فلا أبالي، ولكن عافيتك هي أوسع لي، أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات وصَلُحَ عليه أمر الدنيا والآخرة من أن تنزل بي غضبك ، أو يحلّ عليّ سخطك ، لك العتبى حتى ترضى، ولا حول ولا قوّة إلاّ بك".

- **الدعاء كما ورد في الجواب الصحيح[٤]:**

"اللهمّ إليكَ أشكو ضعف قوّتي وقلّة حيلتي وهواني على الناس يا أرحم الراحمين أنت ربّ المستضعفين وأنت ربّي ، إلى من تكلني؟ إلى بعيد يتجهّمني ؟ أم إلى عدوٌ ملّكته أمري؟ إن لم يكن بك غضب عليّ فلا أبالي، ولكن عافيتك هي أوسع لي، أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات وصَلُحَ عليه أمر الدنيا والآخرة من أن **ينزل** بي غضبك ، أو يحلّ عليّ سخطك، لك العتبى حتى ترضى، ولا حول ولا قوّة إلاّ بك".

- **الدعاء كما ورد في مختصر السيرة[٥]:**

"اللهمّ **إنّي أشكو إليك** ضعف قوّتي وقلّة حيلتي وهواني على الناس يا أرحم الراحمين أنت ربّ المستضعفين وأنت ربّي إلى من تكلني؟ إلى بعيد يتجهّمني ؟ أم إلى عدوٌ ملّكته أمري؟ إن لم يكن بك غضب عليّ فلا أبالي، **غير أنّ** عافيتك هي أوسع لي، أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات وصَلُحَ عليه أمر الدنيا والآخرة من أن **يحل عليّ** غضبك أو **ينزل بي** سخطك لك العتبى حتى ترضى ولا حول ولا قوّة إلاّ بك".

- **الدعاء كما ورد في تفسير ابن كثير[٦]:**

"اللهمّ إليكَ أشكو ضعف قوّتي وقلّة حيلتي

(لماذا) مفتاح التحليل الدلاليّ (دعاء الرسول محمد ﷺ في الطائف أنموذجا)

وهواني على الناس يا أرحم الراحمين **أنت أرحم الراحمين و** أنت رب المستضعفين وأنت ربّي، إلى من تكلني؟ إلى **عدوّ بعيد يتجهّمني؟** أم إلى **صديق قريب** ملّكته أمري؟ إن لم يكن بك غضب عليّ فلا أبالي، **غير أنّ** عافيتك أوسع لي، أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات وصَلُحَ عليه أمر الدنيا والآخرة أن ينزل بي غضبك أو يحلّ بي سخطك ولك العتبى حتى ترضى ولا حول ولا قوّة إلاّ بك".

- **الدعاء كما ورد في تفسير البغوي[٧]:**

"اللهمّ إليكَ أشكو ضعف قوّتي وقلّة حيلتي وهواني على الناس يا أرحم الراحمين **أنت أرحم الراحمين** أنت ربّ المستضعفين وأنت ربّي إلى من تكلني؟ إلى بعيد يتجهّمني؟ أو إلى عدوٍّ ملّكته أمري؟ إن لم يكن بك عليّ غضب فلا أبالي،ولكن عافيتك هي أوسع لي، أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات وصَلُحَ عليه أمر الدنيا والآخرة من أن تنزل بي غضبك أو يحلّ عليّ سخطك لك العتبى حتى ترضى ولا حول ولا قوّة إلاّ بك".

- **الدعاء كما ورد في دقائق التفسير[٨]:**

"اللهمّ إليكَ أشكو ضعف قوّتي وقلّة حيلتي وهواني على الناس[٩]، أنت ربّ المستضعفين وأنت ربّي، إلى من تكلني؟ إلى بعيد يتجهّمني ؟ أم إلى عدوٍّ ملّكته أمري؟ إن لم يكن بك غضب عليّ فلا أبالي **غير أنّ** عافيتك هي أوسع لي، أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات وصَلُحَ عليه أمر الدنيا والآخرة أن ينزل بي سخطك أو يحلّ عليّ غضبك لك العتبى حتى ترضى[١٠]".

- **الدعاء كما ورد في تفسير ثعلب[١١]:**

"اللهمّ **إنّي أشكو إليكَ** ضعف قوّتي وقلّة حيلتي وهواني على الناس[١٢]، أرحم الراحمين أنت ربّ المستضعفين وأنت ربّي إلى من تكلني؟ إلى بعيد يتجهّمني؟ أو إلى عدوٍّ ملّكته أمري؟ إن لم يكن بك غضب عليّ فلا أبالي، ولكن عافيتك هي أوسع لي، **وأعوذ** بنور وجهك[١٣] من أن ينزل بي غضبك **ويحلّ عليّ سخطك** لك العتبى حتى ترضى ولا حول ولا قوّة إلاّ بك".

- **الدعاء كما ورد في الكامل في التاريخ[١٤]:**

"اللهمّ إليكَ أشكو ضعف قوّتي وقلّة حيلتي وهواني على الناس **اللهمّ** يا أرحم الراحمين أنت ربّ المستضعفين وأنت ربّي إلى من تكلني؟ إلى بعيد يتجهّمني؟ **أو** إلى عدوٍّ ملّكته أمري؟ إن لم يكن بك **عليّ غضب** فلا أبالي، ولكن عافيتك هي أوسع لي، أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت **به** الظلمات وصَلُحَ عليه أمر الدنيا والآخرة من أن تنزل بي غضبك أو **تحلّ بي سخطك**[١٥]".

- **الدعاء كما ورد في المنتظم في التاريخ[١٦]:**

"اللهمّ إليكَ أشكو ضعف قوّتي وقلّة حيلتي وهواني على الناس يا أرحم الراحمين أنت ربّ المستضعفين وأنت ربّي إلى من تكلني؟ إلى بعيد يتجهّمني؟ أم إلى عدوٍّ ملّكته أمري؟ **فإن** لم يكن بك غضب عليّ فلا أبالي، ولكن عافيتك هي أوسع لي، أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات وصَلُحَ عليه أمر الدنيا والآخرة من أن تنزل بي غضبك أو **تحلّ** عليّ سخطك لك **الرضى** حتى ترضى ولا حول ولا قوّة إلاّ بك".

- **الدعاء كما ورد في تاريخ مدينة دمشق[١٧]:**

"اللهمّ إليكَ أشكو ضعف قوّتي وقلّة حيلتي

وهواني على الناس يا أرحم الراحمين[18] **أنت أرحم بي** إلى من تكلني؟ إلى **عدوّ** يتجهّمني؟ أم إلى **قريب** ملّكته أمري؟ إن لم **تكن غضبانا** عليّ فلا أبالي، **غير أنّ** عافيتك هي أوسع لي، أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات وصَلُحَ عليه أمر الدنيا والآخرة أن تنزل بي غضبك أو يحلّ عليّ سخطك لك العتبى حتى ترضى ولا حول ولا قوّة إلاّ بك".

• **الدعاء كما ورد في زاد المعاد[19]:**

"اللهمّ إليكَ أشكو ضعف قوّتي وقلّة حيلتي وهواني على الناس يا أرحم الراحمين أنت ربّ المستضعفين وأنت ربّي إلى من تكلني؟ إلى بعيد يتجهّمني ؟ أو إلى عدوّ ملّكته أمري؟ إن لم يكن بك غضب عليّ فلا أبالي، **غير أنّ** عافيتك هي أوسع لي، أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات وصَلُحَ عليه أمر الدنيا والآخرة أن **يحل علي** غضبك، أو **أن ينزل بي** سخطك لك العتبى حتى ترضى ولا حول ولا قوّة إلاّ بك".

• **الدعاء كما ورد في الفتاوى الكبرى[20]:**

"اللهمّ إليكَ أشكو ضعف قوّتي وقلّة حيلتي وهواني على الناس يا أرحم الراحمين أنت ربّ المستضعفين وأنت ربّي **اللهمّ** إلى من تكلني؟ إلى بعيد يتجهّمني؟ أم إلى عدوّ ملّكته أمري؟ إن لم يكن بك غضب عليّ فلا أبالي، **غير أن عافيتك أوسع** لي، أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت **به** الظلمات وصَلُحَ عليه أمر الدنيا والآخرة أن **ينزل بي سخطك أو يحلّ عليّ غضبك** لك العتبى حتى ترضى ولا حول ولا قوّة إلاّ بك".

• **الدعاء كما ورد في الروح لابن القيم[21]:**

"اللهمّ إليكَ أشكو ضعف قوّتي وقلّة حيلتي وهواني على الناس[22] أنت ربّ المستضعفين وأنت ربّي إلى من تكلني؟ إلى بعيد يتجهّمني؟ أم إلى عدوّ ملّكته أمري؟ إن لم يكن بك غضب عليّ فلا أبالي، **غير أنّ عافيتك أوسع** لي، أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات وصَلُحَ عليه أمر الدنيا والآخرة أن **يحلّ عليّ غضبك أو ينزل بي سخطك** لك العتبى حتى ترضى ولا حول ولا قوّة إلاّ بك".

من خلال ما سبق نرى أنّ هناك زيادةً لبعض الألفاظ، وتبديلٌ لأخرى، وحذفٌ في ثالثة، فممّا زِيْدَ:

- ✓ لفظ (**إنّي**) بين (اللهمّ)، و (إليك أشكو).
- ✓ لفظ (**أنت**) بين (أنت ربّ المستضعفين)، (وربّي).
- ✓ (**عدوّ** بعيد) بدل (بعيد).
- ✓ (**صديق قريب**) بدل (عدوّ).
- ✓ (**الواو**) قبل (لك العتبى).
- ✓ **الواو**) قبل (أعوذ بنور وجهك).
- ✓ (**الفاء**) قبل (إن لم يكن بك غضب علي).
- ✓ (أنت أرحم الراحمين).
- ✓ (**أنت أرحم بي**).
- ✓ (**من**) قبل (أن ينزل بي غضبك).

وممّا نقص:

- ✓ الضمير (هي) في عافيتك هي أوسع لي.
- ✓ حرف الجر (من) قبل عبارة (أن تنزل بي...)
- ✓ عبارة (ولا حول ولا قوة إلا بك)

وممّا استبدل:

- ✓ (ولكنّ) عافيتك، (غير أنّ)عافيتك.
- ✓ إنْ لم (يكن بك غضب) علي، إنْ لم (تكن

(لماذا) مفتاح التحليل الدلاليّ (دعاء الرسول محمد ﷺ في الطائف أنموذجا)

غضبانا).

• ثانياً: التحليل الدلاليّ للعنوان ((دعاء الرسول (صلى الله عليه وسلم) في الطائف))

(السؤالُ والنداءُ والدعاءُ)، و (الرسولُ والنبيُّ) ألفاظٌ قد تبدو مترادفةً، ولكنَّ إنعامَ النظر فيها يُظهر الفروقَ اللغويَّةَ الدقيقةَ، ودلالاتها الهامشيَّةَ التي تجعل لكلٍّ منها موقعَه المناسبَ للسياقِ في النصِّ، لذا فقد يُسأَلُ اللهُ سبحانه وتعالى بأداة من أدوات الاستفهام كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنتُ بَصِيراً﴾[٢٣]، وقد يُدعى كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَن نَّصْبِرَ عَلَىَ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ... اهْبِطُواْ مِصْراً فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ...﴾[٢٤]، وقد يُنادى كما في قوله تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾[٢٥]، ومما لاشك فيه أنَّ لكل لفظ مناسبته للحال وللسياق.

فأما السؤال فهو من: سألَ يسألُ سُؤالاً، ومسْألَةً، و سَألَة[٢٦]، وفي الحديث: للسائل حقٌّ وإن جاءَ على فرس ؛ السائل: الطالب، معناه الأمرُ بِحُسْنِ الظنِّ بالسائلِ و إن رابكَ منظرُهُ وجاءَ راكبا على فرس، فإنّه قد يكون له فرسٌ ووراءه عائلة أو دين[٢٧]، والسؤالُ "طلبُ الخبرِ، وطلبُ الأمرِ والنهيِ، وهو أن يطلبَ السائلُ غيرَه أنْ يأمرَه بالشيء أو ينهاهُ عنهُ، والسؤالُ والأمرُ سواءٌ في الصيغةِ، وإنّما يختلفان في الرتبةِ، فالسؤالُ من الأدنى في الرتبة، والأمرُ من الأرفع فيها"[٢٨]، والرسولُ (صلى الله عليه وسلم) هنا لا يسألُ ؛ لأنّه لا يطلبُ الخبرَ، ولا الأمرَ، ولا النهيَ، لِما في السؤال من هذه المعاني، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً﴾[٢٩]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِـي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً وَاعْلَمْ أَنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٣٠]، أو قوله تعالى في سورة طه عن لسان سيدنا موسى عليه السلام: قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي (٢٥) وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي (٢٦) وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي (٢٧) يَفْقَهُوا قَوْلِي (٢٨) وَاجْعَل لِّي وَزِيراً مِّنْ أَهْلِي (٢٩) هَارُونَ أَخِي (٣٠) اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي (٣١) وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي (٣٢) كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيراً (٣٣) وَنَذْكُرَكَ كَثِيراً (٣٤) إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيراً (٣٥) قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى (٣٦)، أي أُعطيت أُمنيتك التي سألتها.

وأمّا النداء فهو الصوت مثل الدعاء والرغاء، وقد ناداه و نادى به مناداةً ونداءً أي صاح به[٣١]، وهو "رفعُ الصوتِ بما له معنى، والعربيّ يقول لصاحبه نادِ معي ليكونَ ذلك أندى لصوتِنا أي أبعد له"[٣٢]، والرسول (صلى الله عليه وسلم) هنا لا ينادي أيضا ؛ لما في النداء من رفع للصوت، لا يتناسب و مناجاة الخالق، ولا يليق بأدب النبوّة، و إن ورد، فإنّه قد يوصف بما يخفف من عُلوِّه، كقوله تعالى على لسان سيّدنا زكريا: ﴿إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاء خَفِيّاً﴾[٣٣]، إلاّ إن كان في السياق ما يقتضي ذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِباً فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَن لَّا إِلَهَ إِلَّا أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾[٣٤]، لأنّه كان في بطن الحوت في عرض البحر، ولِمَ النداء بالصوت العالي وهو سبحانه أَقْرَبُ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ؟ وهو المنقذ لمن كان في الجو أو في البحر أو تحت الثرى.

وأمّا الدعاء فيكون "برفع الصوت وخفضه، يقال: دعوته من بعيد ودعوت الله في نفسي، ولا يقال ناديتُهُ في نفسي، وأصل الدعاء طلب الفعل دعا يدعو، وادعى ادعاءا ؛ لأنّه يدعو إلى مذهب من

غير دليل، وتداعى البناء: يدعو بعضه بعضا إلى السقوط، والدعوى مطالبة الرجل بمال يدعو إلى أن يُعطاهُ، وفي القران ﴿تَدْعُو مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى﴾[٢٥] أي يأخذه بالعذاب كأنّه يدعوه إليه"[٢٦]. ومن دعاء العبد ربّه قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾[٢٧]، والرسول هنا يدعو الله سبحانه وتعالى، فهو عليه الصلاة والسلام في محنة، ومن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ غير الله الذي يجيب دعوة الداعي إذا دعاه، وهو القائل في كتابه العزيز: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ... ﴾[٢٨]، ناهيك عن تناغم لفظ الدعاء والسياق لما في الدعاء من معنى الاستغاثة، والعبادة[٢٩].

أمّا الفرق بين الرسول والنبيّ، ومحمّد (صلى الله عليه وسلم) كان نبيّا ورسولا؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[١٠]، فإنّما يكمنُ في أنّ النبيّ "من أنبأ عن الله"[١١]، وهو" لا يكون إلاّ صاحبَ معجزة، و قد يكون الرسول رسولا لغير الله تعالى ؛ فلا يكون صاحب معجزة، والإنباء عن الشيء قد يكون من غير تحميل النبأ، والإرسال لا يكون إلاّ بتحميل، والنبوّة يغلبُ عليها الإضافة إلى النبيّ فيقال: نبوّة النبيّ، لأنه يستحق منها الصفة التي هي على طريقة الفاعل، والرسالة تضاف إلى الله لأنّه المرسل بها، ولهذا قال: برسالتي ولم يقل بنبوّتي، والرسالة جملة من البيان يحملها القائم بها ليؤدّيها إلى غيره، والنبوّة تكليف القيام بالرسالة فيجوز إبلاغ الرسالات ولا يجوز إبلاغ النبوات"[١٢]؛ لذا فالرسول أخصُّ من النبي لأنّ كلّ رسول نبيٌّ وليس كلّ نبيٍّ رسولٌ، باستثناء الرسول غير المرسل من الله سبحانه وتعالى، أو الرسول بمعنى الرسالة يؤنث ويذكر[١٣].

والسياق هنا يقتضي الرسول لا النبيّ، لما في النبيّ من النبوّة والمعرفة، والرسول هنا لا يعرف سبب ما حصل لقوله: (إن لم يكن بك غضب علي فلا أبالي)، وهو يشكو ضعف القوة و يطلب الرحمة من أرحم الراحمين ليُكَمّلَ الرسالةَ المكلّف بها، فالحال هذه لم تكن لتكن على ما هي عليه لولا أنّه رسولٌ تعرّض لما تعرّض له غيره من الرسل وهو يوصل رسالته لقوله تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَآؤُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾[١٤]، ومن خلال ما سبق بات واضحا أنّ استخدام عبارة (دعاء الرسول) هنا تتناسب والسياق وإنّ لفظ الدعاء ليختلف عن السؤال أو النداء كما يختلف لفظ الرسول عن النبي.

وتأتي أخيراً إلى حرف الجر (في) الذي له تسعة معانٍ منها الظرفية[١٥] التي تتسق والسياق، فهي ترسم لنا من خلال ظرفيتها صورة الطائف وهي تحيط بالرسول من الجوانب كلها، ومن ثَمّ يبدو لنا الأذى الذي الصادر من أهلها يحيط به (صلى الله عليه وسلم) فنتصوّر الضيق الذي هو فيه، والحاجة إلى الرحمة والمساعدة الربانيّة.

ولو استخدمت (الباء) مثلا، بمعنى التعليل[١٦] لما أفادت ما أفادته (في)، لأن المعنى سيكون (دعاء الرسول بسبب الطائف) وليس الواقع هو هذا، فليست الطائف هي السبب بذاك الأذى، ولو أفادت الظرفية[١٧]، وعلامتها أن يحسن في موضعها (في) فليس من داعٍ لها والأصل موجود، أي حرف الجر (في)، وكذلك الحال مع حرف الجر (من) التي تفيد التعليل[١٨]، أو معنى (في)[١٩] للأسباب المذكورة سلفاً.

• ثالثاً: التحليل الدلاليّ للدعاء

١) **لماذا** (اللهمّ) و **ليس** رَبِّ ؟

ورد الدعاء كثيرا في القرآن الكريم بلفظ (ربِّ)، كما ورد الدعاء بلفظ (**اللهمّ**) وقد اجتمع اللفظان في قوله تعالى: ﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ **اللَّهُمَّ رَبَّنَا** أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ...﴾[٥٠]، ومما ورد بلفظ (رب):

- على لسان الأنبياء والرسل كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ **رَبِّ** اجْعَلْ هَٰذَا بَلَداً آمِناً وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ...﴾[٥١]، أو قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ **رَبِّ** هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾[٥٢]، أو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نُوحٌ **رَّبِّ** لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً﴾[٥٣].
- علي لسان البشر كما في قوله تعالى ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ **رَبِّ** ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾[٥٤]، أو قوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل **رَّبِّ** ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً﴾[٥٥].
- على لسان الشيطان كقوله تعالى ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾[٥٦]

ومما ورد بلفظ (اللهمّ) قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالُوا **اللَّهُمَّ** إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[٥٧]، ويختلف الدعاء بلفظ (ربّ) عن لفظ (اللهمّ) ذاك أنّ اللهمّ بمعنى يا ألله[٥٨]، حُذِفَ منه حرف النداء، وعُوِّض الميم في آخره[٥٩]، وقد جمَعَ الدعاءُ اللفظين، فكان أن جاء استعمال (اللهمّ) مناسبا للسياق الذي ورد فيه وهو طلب القوّة، فهو لفظ لا يضاف، ولا يجمع، ولا يتغيّر، ولا يسبق بحرف نداء، ولا يطلق إلاّ على الله سبحانه وتعالى، فيما جاء استعمال (ربّ) مع المستضعفين، وهو لفظ يضاف، و يجمع، و يتغيّر، ويطلق على الله سبحانه وتعالى وعلى غيره ؛ لقوله تعالى: ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾[٦٠].

٢) **ماذا** (اللهمّ إليك أشكو) و **ليس** (اللهمّ **إني** إليك أشكو)؟

قد يقول قائل: ورد مثل هذا التوكيد بالحرف المشبه بالفعل في دعاء سيدنا أيّوب عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ **أَنِّي** مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾[٦١]، ولكنّ إنعام النظر يرينا أن الموقف في السياقين مختلف ؛ لأنّ الزمنَ الذي قضاه سيِّدُنا أيّوبُ في معاناة المرض والألم لأَطولُ من الذي مرّ على رسول الله الحبيب المصطفى محمد عليه صلوات الله، وعدم كشف الضرّ عن سيدنا أيّوب عليه السلام سريعا، يناسبه أسلوب التوكيد، و كيف لا والصبر لا يضرب به المثل إلاّ بالإضافة إلى اسمه (صبر أيّوب)، أمّا مع الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) فالموقف هنا والسياق لا يستدعيان ذلك؛ ولذا لم نجد لفظة (إنّي) في نصّ الدعاء في أغلب المصادر، وتجدر الإشارة هنا إلى ذكر الفرق بين (إنّ) المكسورة الهمزة، و(أنّ) المفتوحة الهمزة، فالمكسورة الهمزة تأتي في بداية الجملة، والمفتوحة الهمزة كما في الآية القرآنيّة الكريمة تفيد معنى وجود فعل محذوف تقديره تعلم ؛ لأنّ الحرف المشبه بالفعل (أنّ) يأتي بعد أفعال الظن واليقين، أي: ربِّ تعلمُ أنّي مسّني الضُّرُّ.

٣) **لماذا** (إليك أشكو) و **ليس** (لك أشكو)؟

يختلف معنى حرف الجر(إلى) [٦٢]عن حرف الجر(اللام) [٦٣]، فالأخير من معانيه انّه يفيد

الاختصاص، أمّا الأول فانتهاء الغاية[٦٤]، وإنعام النظر في السياق يرينا أنّ دلالة انتهاء الغاية هي الأبلغ، فالمراد في الدعاء إيصال الشكوى إلى الله سبحانه وتعالى، أمّا الاختصاص أو القصر فيؤخذ من التركيب (إليك أشكو)، لا (أشكو إليك) أو (أشكو لك)، وبذا جَمَعَ التركيب دلالتين في آن واحد.

٤) **لماذا** (إليك أشكو) و **ليس** (أشكو إليك) ؟

يرى جمهور علماء البلاغة "أنّه إذا قُدِّمَ المفعول على الفعل كان تقديمه للقصر غالبا"[٦٥]، ومثل المفعول في ذلك سائر المتعلقات كالجار والمجرور، والظرف والحال، فإنّ تقديمهما على الفعل يكون في الغالب لإفادة القصر على المقدم، ونفي الفعل عمّا سواه، وأنّ الفعلَ ثابتٌ لا خلاف فيه وإنّما الخلافُ في المتعلق"[٦٦]، وهذا يتناسب و استعمال حرف الجر (إلى) المفيد لانتهاء الغاية. ونلحظ مثل هذا التركيب في القرآن الكريم كثيرا كقوله تعالى: ﴿... **رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ**﴾[٦٧]، وتجدر الإشارة هنا إلى ما يشكوه الرسول (صلى الله عليه وسلم)، فهو لا يشكو مَنْ آذاه، بل يشكو ضعف قوّته وقلّة حيلته.

٥) **لماذا** (أشكو) بالفعل المضارع ؟ و **ليس** شَكَوْتُ بالماضي ؟ أو شكواي بالمصدر؟

تختلف دلالة الفعل عن دلالة الاسم، فالفعل مقيد بزمن، الماضي مقيد بالزمن الماضي، والمضارع مقيد بزمن الحال أو الاستقبال في الغالب، في حين أن الاسم غير مقيد بزمن من الأزمنة فهو أشمل وأعم وأثبت[٦٨]، لذا فالاسم يفيد الدوام والثبوت، والفعل يفيد التجدد والحدوث، والله سبحانه وتعالى أمرنا بالدعاء، وبيّن لنا كيف تكون الاستجابة - الواردة بالفعل المضارع - في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ...﴾[٦٩]، وليس بالفعل الماضي، كما ورد على لسان الشيطان في قوله تعالى: ﴿**وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الأَمْرُ إِنَّ اللّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلاَّ أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلاَ تَلُومُونِي وَلُومُواْ أَنفُسَكُم مَّا أَنَاْ بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾[٧٠]، التي نرى الدعوة فيها بالفعل الماضي، وكذلك الاستجابة، أمّا الملامة فوردت بالفعل المضارع، و الأنكى من ذلك ورود الاستصراخ بالصيغة الاسمية التي تفيد الثبوت، المتناغم مع التوكيد بالحرف المشبه بالفعل (إنّ) المتصل بالفعل الماضي (كفرت). أمّا الاستجابة في قوله تعالى: (ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ) فقد وردت بصيغة المضارع (استجب)؛ لتكرار الاستجابة المتناسبة مع تكرار الدعاء.

وتبدو في الدعاء مناسبة استخدام الفعل (أشكو) بدل الاسم (شكواي)؛ لما في الاسم من دلالة على الدوام والثبوت، فالشكوى لم تكن دائمة، أو مستمرة، أو سجيّة لدى الرسول، بل كانت حالة مؤقّتة، لذا ناسبها الفعل المفيد لمعنى التجدّد والحدوث.

٦) **لماذا** (ضعف قوّتي) ؟ **و ليس** ضعفي ؟ أو قوّتي الضعيفة ؟

"الضَّعف والضُّعف: خلاف القوّة، وقيل الضُّعف بالضم، في الجسد، والضَّعف بالفتح، في الرأي والعقل، وقيل هما جائزان في كل وجه"[٧١]، والفرق بين (ضَعفي)، و(ضعف قوتي)، أنّ الأوّل فيه (الضعف) مضاف، والضمير (الياء) مضاف إليه، فهو عامٌّ يشمل الضعف البدني، والعقلي، والمالي، والديني، وغير ذلك، أمّا الثاني وفيه (القوّة) مضاف لا (الضعف)، والضمير (الياء) مضاف إليه، فهو خاصٌّ محدَّدٌ بضعف القوّة

(لماذا) مفتاح التحليل الدلاليّ (دعاء الرسول محمد ﷺ في الطائف أنموذجا)

البدنيّة، وقد يبدو في الإضافة (ضعف قوتي) ما لا يبدو في الصفة والموصوف (قوتي الضعيفة)، فالأخيرة تبدأ بلفظ القوة، وتدل على وجود القوة المتصفة بالضعف، أمّا الأولى فتبدأ بلفظ الضعف، وتدلُّ على وجود الضعف في القوّة، و كل هذا يتناسب ومضمون الدعاء: الشكوى وطلب العون والرحمة.

٧) **لماذا** (ضعف قوّتي)؟ و **ليس** المصدر المؤول (أن تضعف قوتي)؟.

تجدر الإشارة هنا إلى ذكر الفرق بين استعمال المصدر الصريح، و استعمال المصدر المؤول، حيث لكل منهما دلالته، و تتّضح هذه الدلالة من خلال إبدال المصدر بالفعل، أو إبدال الفعل بالمصدر، فضلا عن تركيب الجملة التي تؤول فيها المصادر المؤولة المختلفة، ذات الدلالات المتعددة بلفظ واحد[٧٢]، فتجمع كل دلالات التراكيب التي يمكن أن تتكون من المصدر المؤول.

٨) **لماذا** (قلّة حيلتي) و **ليس** (حيلتي القليلة)؟

القلة تقتضي نقصان العدد، يُقالُ قومٌ قليلٌ وقليلون، وفي القرآن الكريم ﴿إِنَّ هَٰؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ﴾[٧٣]، يريد أنّ عددهم ينقص عن عدة غيرهم[٧٤]، وتعبير (قلّة حيلتي) يتناسب والتعبير السابق (ضعف قوتي) نظرا لما يبدأ به كلُّ تركيب من لفظ يدلُّ على الشكوى، فضلا عن ذلك يبدو لنا التناسب في السياق واضحا، ومدى التفاعل الحقيقي بين الداعي وربه، من خلال استعمال الضمائر التي توحي بالمحادثة، نظرا لانتهاء الدعاء بـ (ولا حول ولا قوة إلا بك) وليس إلا بالله

وقد يوضح المخطط الآتي ذلك:

ضعف (قوّتي) قلة (حيلتي) لا (حول) ولا (قوة) إلاّ بك

ضعف قوتي قلة حيلتي لا حول ولا قوة إلاّ بك

٩) **لماذا** (حيلتي) و **ليس** تدبيري؟

الحَيْل: القوة وما له حيل أي قوة، والحيلة بالكسر: الاسم من الاحتيال، يقال: لا حيل ولا قوة إلا بالله لغة في لا حول ولا قوة[٧٥]، والتدبير في الأمر: أن تنظر إلى ما تؤول إليه عاقبته، والتدبُّر التفكُّر فيه[٧٦]، و"الفرق بين الحيلة والتدبير أنّ الحيلة ما أحيل به عن وجهه فيجلب به نفع أو يدفع به ضر، فالحيلة بقدر النفع و الضر من غير وجه، وهي في قول الفقهاء على ضربين: محظور ومباح... ومن التدبير ما لا يكون حيلة وهو تدبير الرجل لإصلاح ماله و إصلاح ولده وأصحابه"[٧٧]؛ لذا نُسِبَ التدبير لله تعالى في قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ...﴾[٧٨]، فهو لفظ يتناسب مع القوّة، كما يتناسب لفظ الحيلة مع الضعف لما فيه من محظور. واللطيف أنّنا لو استقرينا الآيات القرآنية لوجدنا أنّ التدبير المنسوب لله سبحانه وتعالى ورد مع الفعل، ولفظ (الأمر)، كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ

الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللهُ فَقُلْ أَفَلاَ تَتَّقُونَ﴾[٧٩]، أمّا التدبير المنسوب لغيره فقد ورد مع (القول) ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءهُم مَّا لَمْ يَأْتِ آبَاءهُمُ الأَوَّلِينَ﴾[٨٠]، والفرق واضح بين قوّة الأمر، وقوة القول، ناهيك عمّا ورد من صيغ اسمية في القران الكريم لجذر هذا اللفظ الذي ارتبط بالهروب كقوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ﴾[٨١]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُم مِّنَ اللهِ مِنْ عَاصِمٍ وَمَن يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾[٨٢]، أو قوله تعالى: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾[٨٣]

١٠) **لماذا** (هواني على الناس) و **ليس** هوان الناس؟

درسٌ يتحتّم علينا أن نتنبه له من خلال هذا التركيب اللغوي، وأنْ نتذكر قوله تعالى: ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللهِ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾[٨٤]، ولنعلم أن الفرار إنما يكون (مِنْ) وليس (إلى)، فانظر إلى البلاغة بل المبالغة في طريقة اللجوء إلى الله كيف تُرْسَمُ صورتها، فالرسول (صلى الله عليه وسلم) لا يلوم أحدا، وهو يشكو ما به إلى الله، لا إلى غيره، لأنّه يعلم - كما علينا أن نعلم - أنّه من غير المعقول أن يشكوَ العبدُ خالقَه لمخلوقِه، ويُلحَظُ كذلك عدم وضع اللوم على أحد، حتى على الناس الذين تسبّبوا في هذا الهوان. نستشف هذا المعنى من تركيب الجملة في الدعاء، فهو لم يقل: أشكو هوان الناس، بل قال: هواني على الناس، والإعراب الذي هو الإبانة يسهم في إيضاح ذلك من خلال تبادل مواقع الألفاظ، ولتبيان ذلك نحاول تغيير المصدر الصريح إلى المصدر المؤول في التركيبين فنرى في الشكل الآتي:



ويبدو استخدام لفظ الهوان مناسبا للسياق لما بين الهوان والذل من فرق، حيث " أنّ إذلال الرجل للرجل هنا أن يجعلَه منقاداً على الكرهِ أو في حكمِ المنقادِ، و الإهانةُ أنْ تجعلَه صغيرَ الأمرِ لا يُبالى به، والشاهد قولك استهان به أي لم يبال به ولم يلتفت إليه، والإذلال لا يكون إلاّ من الأعلى للأدنى، والاستهانة تكون من النظير للنظير، ونقيض الإذلال الإعزاز، ونقيض الإهانة الإكرام"[٨٥] ناهيك عن تقارب معنى اللفظين لتقارب أصواتهما فـ (الهون)[٨٦] هو: الخزي، ونقيض العزّ، والاستخفاف، والاستحقار، و(الوهن)[٨٧] هو: الضعف في العمل، والأمر، وكذلك في العظم.

١١) **لماذا** (الناس) **و ليس** (الخلق) ؟ أو (البشر)؟

يطلق لفظ النوس على الناس و"قد يكون من الإنس ومن الجن، وأصله أُناس، فخفف ولم يجعلوا الألف واللام فيه عوضا من الهمزة المحذوفة"[٨٨]، والإنس جماعة لا واحد لها من لفظها، أمّا البشر، وهو قد يطلق على الناس فإنّه " يقتضي حسن الهيئة وذلك أنه مشتق من البشارة وهي حسن الهيئة يقال: رجل بشير وامرأة بشيرة إذا كان حسن

الهيئة فسمي الناس بشرا لأنهم أحسن الحيوان هيئة ويجوز أن يقال إن قولنا بشر يقتضي الظهور وسموا بشرا لظهور شأنهم، ومنه قيل لظاهر الجلد بشرة، وقولنا الناس يقتضي النوس وهو الحركة، والناس جمع والبشر واحد وجمع في القرآن ﴿... مَا هَـٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ...﴾، وتقول محمد خير البشر يعنون الناس كلهم ويثنى البشر فيقال بشران وفي القرآن الكريم ﴿... لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا...﴾، ولم يسمع أنه يجمع"[٨٩].

وأمّا الخلق فمصدر سمّي به المخلوقات، والشاهد قوله عزّ وجل: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا...﴾[٩٠]، ثم عدّد الأشياء من الجماد والنبات والحيوان ثم قال: ﴿هَـٰذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾[٩١]، وقد يختصُّ به الناس فيقال: ليس في الخلق مثله، كما تقول: ليس في الناس مثله[٩٢]، واللفظ هنا مناسب للسياق لأنَّ الرسول هنا - عليه الصلاة والسلام - يشكو أذى الناس لا بقيّة المخلوقات، وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ لفظ المرء، يشمل الرجل، والمرأة، والصغير والكبير، والأنس، والجان، وبينه وبين لفظ المروءة تقارب، فهما من جذر واحد، ولكن السياق هنا لا يتناغم والمروءة، فلم يبدر من أولائك الناس أية مروءة، لذا ولأنَّ الأذى صادر عن مجموعة همجيّة لا تمت المروءة إليها بصلة، ولا يناسبها حسن الهيئة، فقد باتت واضحة بلاغة استعمال لفظة (الناس) في هذا الموضع.

وقد يوحي تكرار صوتي: النون ذي الغنة، والسين الصفيري ذي قوة الإسماع العالية، المسبوق بالمد بصوت الألف في الألفاظ: الناس، الإنسان، النسيان بنوع من المسامحة والعفو عن هؤلاء الناس الناسين، لأنَّ الناسي لا يؤاخذ بنسيانه، وهذا ليس ببعيد عن خلق رسولنا الحبيب، ناهيك عن لفظ (الإنسان) الذي غالبا ما اقترن في القرآن الكريم بصفات الإنسان السلبيّة، فهو ضعيف، يؤوس، ظلوم، كفار، خصيم مبين، عجول، قتور، موسوس، هلوع، مغرور، طاغ، كنود، خلق في كبد وهو أكثر شيء جدلا.

١٢) **لماذا** (أرحم الراحمين)؟ و **ليس** يا رحمن يا رحيم؟

اسم التفضيل: "وصف يصاغ على وزن (أفعل) للدلالة على أنَّ شيئين اشتركا في صفة واحدة، وزاد أحدهما على الآخر في تلك الصفة"[٩٣]، والرحمة هي: الرقة والتعطف والمغفرة[٩٤]، والله سبحانه وتعالى يوصف بالرحمن الرحيم، فأمّا الرحمن التي بوزن (فعلان) فهي صيغة مبالغة، تعني الكثرة، وذلك لأنَّ رحمته وسعت كل شيء، والرحمن مقصور على الله عزّ وجل، وأمّا الرحيم فقد يكون له سبحانه ويكون لغيره، و"الرحمن على ما قال ابن عباس أرقُّ من الرحيم، يريد أنّه أبلغ في المعنى لأنَّ الرقّة والغلظة لا يوصف الله تعالى بهما، والرحمة من الله تعالى على عباده ونعمته عليهم في باب الدين والدنيا...الرحيم مبالغة لعدوله، وأن الرحمن أشد مبالغة لأنه أشد عدولا. وإذا كان العدول على المبالغة كلما كان أشد عدولا كان أشد مبالغة"[٩٥]، ولأنّه لا يصح استخدام لفظ الرحمن مع اسم التفضيل، ولمناسبة هذا التدرج الدلالي لم يرد في الدعاء ما يناسب السياق أفضل من هذا التركيب.

١٣) **لماذا** (أرحم الراحمين)؟ و **ليس** (أرحم الرحماء)؟

ينقسم الجمع إلى ثلاثة أقسام: مذكر سالم، ومؤنث سالم، وجمع تكسير، والأخير هو: ما دلَّ على أكثر من اثنين بتغيير صورة مفرده[٩٦]، وإن كان

لجمع التكسير أوزان تدلُّ على القلّة، وأخرى تدلّ على الكثرة، فإنَّ جمع الصفات جمعا سالما يدل على إرادة الحدث، وجمعها جمع تكسير يبعدها عن إرادة الحدث، ويقربها إلى الاسمية[٩٧]، ونرى مثل هذا في لغتنا الدارجة، فنريد بالسالم الدلالة على الحدث وبالتكسير الدلالة على الاسمية، نحو: ذهبنا إلى المحكمة فوجدنا الحكام حاكمين بالقضية ومنصرفين، فالمقصود بالحكام الصنف المعين من الناس، ومعنى حاكمين: حكموا، وكذا في قولنا: راجعنا الدائرة فوجدنا الكتاب كاتبين الكتاب، والمقصود بالكتاب اسم لهذا الصنف المخصوص من الناس، وكاتبين بمعنى كتبوا فيفرقون بين السالم والتكسير[٩٨].

وتبدو مناسبة استعمال الجمع السالم للسياق نظرا للحاجة إلى إرادة الحدث، وإرادة التغيير،وهذا هو سبب الدعاء، ونرى هذا في القرآن الكريم كثيرا، فقد ورد جمع التكسير مقابل جمع المؤنث السالم كما في: جواري: جاريات، و خبائث: خبيثات، و خطايا: خطيئات، و رواسي: راسيات، وسنابل: سنبلات، وصواف: صافيات، و غرف: غرفات، أو جمع التكسير مقابل جمع المذكر السالم كما في: حفظة: حافظون، خزنة: خازنون، خشع: خاشعون، أراذل: أراذلون، ركع: راكعون، زراع: زارعون، سحرة: ساحرون، كفار، كفرة، كوافر: كافرون،أموات، موتى: ميتون، ورثة: وارثون، أنبياء: نبيون، أنصار، نصارى: ناصرون، فضلا عن جمع التكسير مقابل جمع التكسير كما في: أسارى: أسرى، وأبرار: بررة، وذكران: ذكور، وأشتات: شتى، وأشداء: شداد، وأشياع: شيع، وعباد: عبيد، أعين: عيون، وفتية: فتيان، وفجار: فجرة، وأنفس: نفوس.

١٤) **لماذا** (أرحم الراحمين)؟ و **ليس** غيرهما كـ (أكرم الأكرمين) مثلاً ؟

يُدعى الله سبحانه وتعالى بلفظ الجلالة (الله) كما يدعى بلفظ (الرحمن) لقوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُواْ اللّهَ أَوِ ادْعُواْ الرَّحْمَنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ الأَسْمَاء الْحُسْنَى...﴾[٩٩]، و يلحظ في الدعاء التناسب بين الضعف المتمثل بـ (ربّ المستضعفين) و الرحمة المتمثلة بـ (أرحم الراحمين)، لأن الضعيف أو المستضعف الذي يدعو الرحمن يفكّرُ بالرحمة قبل الكرم، أو العفو، أو الغفران، و يبدو بوضوح هنا كيف يقتضي السياق الرحمة، وليس الكرم أو غيره، فالضعف معنويّ لا ماديّ، و استعمال صيغة اسم التفضيل مع صيغة (فاعل) التي ترد اسم فاعل، و صفة مشبهة، و صيغة مبالغة، يزيد من هامش معناها نظرا لتعدد المعاني بتعدد أنواع الصيغ، فضلا عن ذلك نجد في النص القرآني أنَّ الصفتين وردتا معا أربع مرات في قوله تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾[١٠٠]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾[١٠١]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلاَّ كَمَا أَمِنتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِن قَبْلُ فَاللّهُ خَيْرٌ حَافِظاً وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾[١٠٢]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ لاَ تَثْرَيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾[١٠٣]، وإذا ما أنعمنا النظر في السياق، رأينا الرحمة قبل كل شيء.

١٥) **لماذا** (أنت ربُّ المستضعفين)، و **ليس** يا ربّ المستضعفين ؟ أو ربّ الضعفاء ؟

الرحمة من صفات الرب الذي ورد لفظه مضافا في القرآن الكريم إلى: كل شيء، و العرش العظيم، والسموات والأرض، والمشارق والمغارب، والعزة، و الشعرى، والبيت العتيق، الفلق، و... فضلا عن ربّكم وربّ آبائكم، وربّ موسى وهارون، وربّ الناس، ورب

الفلق و.... لكنّه أضيف إلى العالمين أكثر من ثلاث وثلاثين مرة[١٤]، والنظر إلى عدد هذه الألفاظ يوضح لنا أن الإنسان هو صاحب القدح المعلّى، وأن ربّه هو المتوليه، فكيف بالمستضعف منه ؟ والمستضعف أشد ضعفا من الضعيف ؛ وهو مأخوذ من الفعل الثلاثي المزيد بالهمزة والسين والتاء، بصيغة (استفعل) التي من معانيها: الطلب والتحول والاتخاذ ووجود الشيء[١٥]، و هذه المعاني ليست ببعيدة عن التحقيق لقوله تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾[١٦]، وتبدو في التركيب مناسبة اطراد الاستضعاف مع اطراد الرحمة من خلال صيغة مستفعل (مستضعف) التي تمثل الطرف السلبي في أقصاه، وصيغة اسم التفضيل (أفعل) أرحم الراحمين، التي تمثل الطرف الإيجابي في أقصاه.





١٦) **لماذا** (أنت ربُّ المستضعفين وأنت ربّي) بتقديم المستضعفين على نفسه، و **ليس** ربي ورب المستضعفين.

يلحظ التوكيد في التركيب، فالمعنى: أنت رب المستضعفين، وأنا واحد من هؤلاء المستضعفين، لما في السياق من معان دالة على الضعف، فضلا عن ذلك فأنت ربّي، أنا رسولك، الذي يتعرض لهذا الموقف، فهي دعوة عامة ثم أخرى خاصة كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾[١٧]، بتكرار الاصطفاء، ففيها اصطفاء خاص، واصطفاء عام بوصفها من آل عمران في قوله تعالى قبل ذلك: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[١٨].

١٧) **لماذا** لفظ (رب) و **ليس** إله المستضعفين؟.

الرّب: هو الله عزّ وجل، هو رب كل شيء أي مالكه، وله الربوبيّة على جميع الخلق، لا شريك له، وهو رب الأرباب، ولا يقال الرب في غير الله إلاّ بالإضافة[١٩]، و يطّرِدُ ذكر لفظة ربك في "حال الدعاء حيث يكون المرء في ضعف"[١١٠]؛ لما فيها من معنى الربوبية والتربية، فمربيك يتعاطف معك دون غيرك، وقد نلمح في إضافتها إلى المستضعفين نوعاً من الرقّة والشفافيّة التي تتناسب و حالة الضعف التي يكون فيها من هو في مثل موقف الرسول محمّد (عليه الصلاة والسلام) حينئذ[١١١]، فضلا عن أنّ الصفة برب "تحقق القدرة على تدبير ما ملك فقولنا: ربٌّ يتضمن معنى الملك والتدبير فلا يكون إلاّ مُطاعاً والشاهد قول الله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ...﴾[١١٢]، أي سادة يطيعونهم"[١١٣].

١٨) **لماذا** الاستفهام بالتركيب (إلى من تكلني) و **ليس** (أتكلني إلى....)

"يرى جمهور علماء البلاغة أنّ الذي يلي همزة الاستفهام هو المشكوك فيه والمسئول عنه، فإذا بدأت بالفعل بعد الهمزة أفاد ذلك أنك شاك في الفعل... وإذا بدأت بالاسم بعد الهمزة أفاد ذلك

أنك شاك في المقدم فقط، أمّا الفعل نفسه فمعلوم الثبوت لا شك فيه، وإنّما تريد أن تعرف فاعله أو مفعوله"[114]، وتركيب الاستفهام هنا ابتدأ بحرف الجر إلى، المفيد لانتهاء الغاية، وهو بهذا يتناسب مع أول الدعاء (إليك أشكو)، والمراد قصر الشكوى والاتكال على الله، بل إيصال الشكوى، واسناد التوكل اليه سبحانه وتعالى لا إلى غيره.

١٩) **لماذا** الاستفهام بالفعل المضارع (إلى من تكلني) و **ليس** بالفعل الماضي ؟

التوكيل أن تعتمد على غيرك وتجعله نائبا عنك، والوكيل فعيل بمعنى المفعول[115]، ويبدو أن ورود الاستفهام بالفعل المضارع لا الماضي لأنّ المضارع يحتمل الحال والاستقبال، كما يحتمل الحدوث وعدم الحدوث، وبذا قد يحتمل أن يكون المعنى: إلى من ستكلني؟ و في هذا التركيب أمل لتغيير المتوكَل عليه، أمّا الماضي فالأمر فيه منتهٍ، والسؤال فيه عن شخصية المتوكَل عليه، من سيكون ؟.

٢٠) **لماذا** (بعيد يتجهّمني) و **ليس** مَنْ يتجهّمني ؟ أو يتجهم وجهي ؟

تلحظ هنا شدّة الموقف، فالمتجهّم هذا، تُرى قسماتُ وجهه من بعيد، وهذا دليل على وضوحها وشدتها، ومجيء الفعل المضارع (يتجهّمني) دليل استمراره، وتجدده، وتكراره، وعدم انقطاعه، و يزيد الطين بلّة ما بعد ذلك، وهو استخدام أداة العطف (أم) التي تفيد التخيير، فما اللاحق (عدوّ ملّكته أمري) إلاّ بأسوء من السابق (بعيد يتجهّمني)، ولم يقل يتجهّم بوجهي ؛ لكي يفيد التوسع في التجهّم وتكثيره، فهو يشمل البدن كله لا الوجه فقط، وكأنّ كل عضو قد تألّم من هذا التجهّم، فضلا عمّا في حرف الجر (الباء) من معنى الإلصاق الذي يفيد التقليل، ناهيك عن التركيب النحوي الذي سيكون فيه الفعل متعديًا للمفعول، فيفيد معنى التعدي والظلم المنشود الخلاص منه في الدعاء، أمّا الفعل في (يتجهّم بوجهي) فهو فعل متعدٍ بحرف جر، إن لم نقل هو فعل لازم.

٢١) **لماذا** (عدوٌ ملّكتَهُ أمري) و **ليس** (مَلَكَ أمري) .

وهنا يتصاعد الموقف، فهو ليس ببعيد يتجهّم فحسب، بل هو عدوٌ قويٌ قوّةٌ كبرى ؛ لأنّك أنت سبحانك مَنْ أعطاه هذه القوّة حين ملّكته أمري، وهذا يتّضِحُ من خلال الفعل الذي ورد بصيغة التضعيف (فعّل)، التي تحوّل الفعل اللازم إلى متعدٍ، والمتعدي لمفعول واحد تجعله متعديا لمفعولين، أو المتعدي لمفعولين إلى ثلاثة مفاعيل، فهي تأتي "للتكثير غالبا، نحو: غَلَّقْتُ، وقَطَّعْتُ، وجَوَّلْتُ، وطَوَّفْتُ. وللتعديةِ، نحو: فَرَّحْتُهُ، ومنه فَسَّقْتُهُ. وللسلْبِ. نحو: جَلَّدْتُ البعيرَ"[116] لتعطينا الشعور بهذا التعدي الكبير وهذه القوة الكبيرة لهذا العدو، الذي يقابله من لَيْسَ لَه مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ، و تجدر الإشارة هنا إلى ذكر الفرق بين المالك والمَلِك فالمالك "يفيد مملوكا، ومَلِكا لا يفيد ذلك ولكنّه يفيد الأمر وسعة المقدرة،على أنّ المالك أوسع من المَلِكِ لأنّك تقول: الله مالك الملائكة والإنس والجن، ومالك الأرض والسماء، ومالك السحاب والرياح"[117]، و"الفرق بين العبد والمملوك أنّ كلّ عبدٍ مملوكٌ وليس كلّ مملوكٍ عبدٌ؛ لأنّه قد يملك المال والمتاع، فهو مملوكٌ وليس بعبدٍ، والعبد هو المملوك من نوع ما يعقل، ويدخل في ذلك الصبيُّ والمعتوه وعباد الله تعالى الملائكةُ و الإنسُ والجنُّ"[118].

٢٢) **لماذا** (إن لم يكن بك غضبٌ علي) **وليس** إن لم تكن غاضبا أو **غضبانا**[119] علي ؟

معلوم أن لكلّ حرف من حروف الجر معنى أو أكثر من معنى، والباء التي من معانيها الإلصاق[120]

(لماذا) مفتاح التحليل الدلاليّ (دعاء الرسول محمد ﷺ في الطائف أنموذجا)

قد لا تعني هنا الغضب الكبير بل القليل والقليل جداً، و هي هنا أشبه ما تكون بقوله تعالى: ﴿قَالَ الْمَلأُ مِن قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ﴾[١٢١]، فدلالة حرف الجر في يفيد الظرفية فضلا عن استعمال الضلال أمّا قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلاَلَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾[١٢٢]، فإن فيه إبعاد عن التهمة كبير؛ لأن الباء التي تفيد الإلصاق تتناغم مع لفظة الضلالة الواحدة[١٢٣].

ولفظ (غضبان) الذي على صيغة الصفة المشبهة (فعلان) التي يراد منها الدلالة على وصف، وصاحبه، "وتفيد الدوام والثبوت، فلا زمان لها لأنها ثابتة لا تتغير بتغير الزمن، وهي مشبهة باسم الفاعل، والفرق بينهما هو أنها تفيد ثبوت معناها لمن يتصف بها، واسم الفاعل يفيد الحدوث و التجدد"[١٢٤]، لا يتناسب والسياق ولا سيما أنّ صيغة الصفة المشبهة فعلان الذي مؤنثه فعلى يطرد فيما دل على خلو أو امتلاء[١٢٥]، بل "الامتلاء بالوصف إلى الحد الأقصى، فالغضبان هو الممتلئ غضبا"[١٢٦]، و اللطيف هنا أنّ الاستفهام هنا لم يرد بأداة من أدوات الاستفهام بل بأسلوب الشرط، فهو استفهام ضمني عن احتمالية غضب الله سبحانه وتعالى عليه، فمن الناس من يعتقد حين يلم به مكروه أن الله يعاقبه على شيء ما اقترفه ويكون فرحا مسرورا لاعتقاده أنها كفارة، ومنهم من يعتقد أنه اختبار على مدى الصبر والتحمل لقوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاء وَالضَّرَّاء وَزُلْزِلُواْ حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللّهِ قَرِيبٌ﴾[١٢٧].

٢٣) لماذا (أعوذ بنور وجهك) و **ليس** أعوذ بك؟

الفرق بين اعوذ والجأ أن الإلجاء يكون فيما لا يجد الإنسان منه بداً من أفعال نفسه مثل أكل الميتة عند شدة الجوع، وعند العدو على الشوك عند مخافة السبع، والإلجاء يستعمل في فعل العبد على وجه لا يمكنه أن ينفك منه[١٢٨]، قال تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونِةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[١٢٩]، وهم ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾[١٣٠]، وليقضي الله ما وعد به في قوله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاء وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[١٣١]، فالله نور السموات والأرض، والنور يناسب الظلمات التي تبدد به، فيتضح الطريق، فضلا عمّا في وجه الله من شمولية لقوله تعالى: ﴿وَلِلّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ إِنَّ اللّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[١٣٢].

وتجدر الإشارة هنا إلى ذكر الفرق بين النور والضياء، فرب سائل يسأل: الشمس أقوى نورا من القمر، وقد وصف نورها بالضياء، أمّا القمر فقد وصف بالنور، فلماذا اقترن لفظ النور بالله سبحانه وتعالى ولم يقترن بالضياء؟

إنّ الضياء حالة من حالات النور، وهي القوية، أمّا النور فهو لفظ عام يطلق على جميع الحالات، لذا فهو أشمل، وهو يحتوي الضياء، ولا يحتويه الضياء.

٢٤) لماذا (وجهك) و **ليس** جبينك؟

لم تستخدم لفظة جبين مضافة إلى لفظ الجلالة (الله) بل وردت مرة واحدة في القرآن في سياق قصة سيدنا إبراهيم، ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾[١٣٣]، ولم تكن بمعنى أصل الوجه:

الجارحة، ولما كان الوجه أول ما يستقبلك، وأشرف ما في ظاهر البدن استعمل في مستقبل كل شيء وفي أشرفه، وربما عبر به عن الذات الإلهيّة[١٣٤] كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[١٣٥] ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[١٣٦] ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾[١٣٧]، والوجه فيه معنى التوجه إلى الشيء، فضلا عن الاستعارة للمذهب والطريق[١٣٨]، و مَنْ يطلب ابتغاء وجه ربّه الأعلى لسوف يرضى.

٢٥) **لماذا** (عافيتك) و**ليس** عفوك، غفرانك؟ سترك؟ صفحك؟

هناك فرق بين العفو والعافية والصفح والغفران، فـ"الغفران يقتضي إسقاط العقاب، وإسقاط العقاب هو إيجاب الثواب فلا يستحق الغفران إلا المؤمن المستحق للثواب وهذا لا يستعمل إلا في الله فيقال غفر الله لك ولا يقال غفر زيد لك إلا شاذا والشاهد على شذوذه أن لا يتصرف في صفات العبد كما يتصرف في صفات الله تعالى ألا ترى أنّه يقال استغفرت الله تعالى ولا يقال استغفرت زيدا، والعفو يقتضي إسقاط اللوم والذم، ولا يقتضي إيجاب الثواب، ولهذا يستعمل في العبد فيقال عفا زيد عن عمرو، وإذا عفا عنه لم يجب عليه إثابته إلا أن العفو والغفران لما تقارب معناهما تداخلا واستعملا في صفات الله جل اسمه بمعنى واحد... والصفح التجاوز عن الذنب من قولك صفحت الورقة إذا تجاوزتها وقيل هو ترك مؤاخذة المذنب بالذنب وأن تبدي له صفحة جميلة ولهذا لا يستعمل في الله تعالى"[١٣٩].

أمّا العفو فهو: محو الله ذنوب عبده عنه، و أمّا المعافاة فهي أن يعافيك الله من الناس ويعافيهم منك أي يغنيك عنهم و يغنيهم عنك، ويصرف أذاهم عنك و أذاك عنهم، وقيل هي مفاعلة من العفو، وأمّا العافية فهي أن يعافيه الله تعالى من سقم أو بليّة وهي الصحة ضد المرض، يقال: عافاه الله و أعفاه أي وهب له العافية من العلل والبلايا، وقال الليث العافية دفاع الله تعالى عن العبد[١٤٠].

وهكذا نرى أن العافية هي أدق كلمة تناسب هذا السياق، فكلمة الغفران تقتضي إيجاب الثواب، وطلب الثواب مرحلة أعلى من مرحلة طلب الرحمة، كما أن في المعافاة مفاعلة تقتضي وجود أذى من الطرفين، وهذا لا يتناسب مع تصرفات الرسل والأنبياء فهم لا يسألونهم أجرا لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[١٤١]، ولا سيما الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) الذي وصف في القرآن بقوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾[١٤٢]، فضلا عن خلقه العظيم في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ القلم ٤.

٢٦) **لماذا** (عافيتك هي أوسع لي) بوجود ضمير الفصل و **ليس** (عافيتك أوسع لي) ؟

لأنّ ضمير الفصل يفيد أن ما بعده خبرٌ لا تابع، ويدلّ على القصر، ويفيد التوكيد[١٤٣].

٢٧) **لماذا** (أوسع لي) و **ليس** أفضل، أحسن

يقول تعالى في كتابه الكريم: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (٩٢) عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٣) فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ (٩٤) إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ (٩٥) الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (٩٦) وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ (٩٧). هذه الآيات تبيّن حالة الرسول

محمد (صلى الله عليه وسلم) وهو في هذا الموقف الذي ألجأه إلى هذا الدعاء، ولأنّه في ضيقِ صدرٍ سببُه الاستهزاء فعلا أو قولا، فلابدَّ أن يطلب الوسع من الله سبحانه وتعالى.

٢٨) **لماذا** (تُنْزِل بي غضبك) **وليس** يَنْزِل بي غضبك؟ أو تُنْزِل عليَّ غضبك، أو يَنْزِل عليَّ غضبك؟

الباء تفيد الإلصاق أو الاستعانة، وهي أخفُّ من (على) التي تفيد الاستعلاء[١٤٤]، و إنعام النظر في التركيبين: (تنزل بي غضبك)، و (يحلّ عليّ سخطك) ومن النظر في معنى الألفاظ، أو صيغها، وعلاقتها بالفاعل في كل تركيب، يبدو لنا خيط رفيع يربط كل شيء.

- فالفاعل في التركيب الأول هو الله سبحانه وتعالى،أمّا الفاعل في التركيب الثاني فهو السخط، والغضب: نقيض الرضا، وهو من المخلوقين شيء يداخل قلوبهم ومنه محمود ومنه مذموم، وهو من الله سخطه على من عصاه، و إعراضه عنه، ومعاقبته له[١٤٥]، أما السخط فهو: ضد الرضا، وسخط الشيء سخطا: كرهه، وتسخّط عطاءه أي استقلّه ولم يقع موقعا[١٤٦].
- والفعل في التركيب الأول مزيد بهمزة التعدية (أَنْزَلَ تُنْزِلَ)، أمّا الفعل في التركيب الثاني فهو مجرد (حلَّ يحلُّ).
- وحرف الجر في التركيب الأول (الباء)، أما في التركيب الثاني فهو (على).

الفرق بين نزل وحل، المادي والمعنوي

الفرق بين المجرد والمزيد من الفعلين أحل من الحلال وليس من الوقوع.

٢٩) **لماذا** (أعوذ)، و **ليس** ألجأ.

ألجأ استعمال لفظ (أعوذ) التي تحمل معنى الالتجاء[١٤٧] إلى جانب الملازمة و اللصوق بالشيء، لذا قيل لكل أنثى إذا وضعت: أنها عائذ لملازمة ولدها إياها أو ملازمتها إياه[١٤٨]، وهذه الملازمة أو اللصوق قد لا نلمحها في (ألجأ) لأنّ الفعل (أعوذ) يتعدى بحرف الجر الباء المفيد للاستعانة، وقد نلمح المعيّة، أمّا الفعل (ألجأ) فيتعدى بحرف الجر (إلى) المفيد لمعنى الغاية الموحية بالبعد، والمعنيان مختلفان جدا، واللطيف في قوله (أعوذ) بدل استعين أو احتمي أو أستجير، أن المد فيها بصوت الواو، أما مرادفاتها فالمد فيها بالياء، و الواو أنسب للاستعاذة، لما فيها من تناغم و النفث بعد الانتهاء من الاستعاذة[١٤٩].

٣٠) **لماذا** تُحِلّ علي سخطك، و **ليس** يَحِلّ علي سخطك، **تنزل بي غضبك، أو يحلّ عليّ سخطك**

الفرق بين الغضب والسخط أن الإنسان يجوز أن يغتاظ من نفسه، ولا يجوز أن يغضب عليها، وذلك أن الغضب إرادة الضرر للمغضوب عليه، ولا يجوز أن يريد الإنسان الضرر لنفسه، والفرق بين الغضب والسخط، أن الغضب يكون من الصغير على الكبير ومن الكبير على الصغير، والسخط لا يكون إلا من الكبير على الصغير[١٥٠] (حَلَّ) الشيء حلالا: صارمباحا، و حَلَّ غضب الله على الناس: نزل الفعل في التركيب الأول فعل مزيد بهمزة التعدية، وهو فعل متعدٍ، ماضيه (أَحَلَّ)، مضارعه (يُحِلُّ)، والفاعل في التركيب هو الله سبحانه وتعالى، أما الفعل في التركيب الثاني فهو فعل مجرد لازم (حَلَّ)، مضارعه (يَحِلُّ)، والفاعل في التركيب هو سخط الله، والفرق في قوة الدلالة ظاهرة لا تحتاج إلى توضيح

مقالات

الخاتمة

بدا واضحا من خلال البحث ما لأداة الاستفهام (لماذا) من أهمية كبيرة في التحليل الدلالي، فالإجابة عن الأسئلة التي تطرح بها، تبين البلاغة في النص الأدبي المراد تحليله، وبدا واضحا تأثير الأصوات اللغوية في تحليل النص اعتمادا على المستويات اللغوية ابتداء بها في اللفظة، وهذا يشمل الترادف والمعنى المعجمي، أو وجودها بالصيغ المزيدة، وهذا يشمل الصرف، سواء كانت الصيغ أسمية أم فعلية، فضلا عن التركيب الذي تتغير فيه مواضع الألفاظ، أو تقل، أو تكثر، وبذا تتضح أهمية الصوت اللغوي الواحد في اللفظة أو النص، فصفات الأصوات تؤثر و تتأثر في السياق، سواء كانت صامتة أم صائتة، قليلة أم كثيرة، متقاربة الصفات أم متباعدتها.

الحواشي

١. سورة الحجر الآية ٩
٢. السيرة النبويّة ٢: ٢٦٨
٣. سيرة النبيّ المختار ١: ١٩٧
٤. الجواب الصحيح ١: ٢٩٠
٥. مختصر السيرة ١: ١١٢
٦. تفسير القرآن العظيم ٤: ١٦٤
٧. تفسير البغوي ٤: ١٧٢
٨. دقائق التفسير ٢: ٢٩٤
٩. هنا عبارة (يا أرحم الراحمين) غير مذكورة
١٠. هنا عبارة (ولا حول ولا قوة إلا بالله) غير مذكورة، وكذلك حرف الجر (من) قبل أن ينزل بي سخطك.
١١. تفسير الثعلبي ٩: ١٩
١٢. هنا حرف النداء (يا) غير مذكورة.
١٣. هنا عبارة (الذي أشرقت له الظلمات وصَلُحَ عليه أمر الدنيا والآخرة) غير مذكورة.
١٤. الكامل في التاريخ ١: ٦٠٧
١٥. هنا عبارة (لك العتبى حتى ترضى ولا حول ولا قوّة إلاّ بك) غير مذكورة.
١٦. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ٣: ١٤
١٧. تاريخ مدينة دمشق ٤٩: ١٥٢
١٨. هنا عبارة (أنت ربّ المستضعفين وربّي) غير مذكورة.
١٩. زاد المعاد في هدي خير العباد ٣: ٣١
٢٠. الفتاوى الكبرى ٢: ٢٨١
٢١. الروح في الكلام على أرواح الاموات والأحياء ١: ٢٥٩
٢٢. هنا عبارة (يا أرحم الراحمين)غير مذكورة.
٢٣. سورة طه الآية ١٢٥
٢٤. سورة البقرة الآية ٦١
٢٥. سورة الأنبياء الآية ٨٣
٢٦. ينظر لسان العرب مادة (سأل)
٢٧. ينظر لسان العرب مادة (سأل)
٢٨. الفروق في اللغة ٢٨
٢٩. سورة نوح الآية ٢٦
٣٠. سورة البقرة الآية ٢٦٠
٣١. ينظر لسان العرب مادة (ندي)
٣٢. الفروق في اللغة ٣٠
٣٣. سورة مريم الآية ٣
٣٤. سورة الأنبياء الآية ٨٧
٣٥. سورة المعارج الآية ١٧
٣٦. الفروق في اللغة ٣٠
٣٧. سورة آل عمران الآية ٣٨
٣٨. سورة غافر الآية ٦٠
٣٩. ينظر لسان العرب مادة (دعا)
٤٠. سورة الأعراف الآية ١٥٨
٤١. لسان العرب مادة (نبأ)
٤٢. الفروق في اللغة ٢٨٤
٤٣. ينظر لسان العرب مادة (رسل)
٤٤. سورة آل عمران الآية ١٤٨
٤٥. ينظر الجنى الداني ٢٥٠ – ٢٥٢.
٤٦. الجنى الداني ٣٩
٤٧. الجنى الداني ٤٠
٤٨. الجنى الداني ٣١٠

٤٩. الجنى الداني ٢١٤
٥٠. سورة المائدة الآية ١١٤
٥١. سورة البقرة الآية ١٢٦
٥٢. سورة آل عمران الآية ٢٨
٥٣. سورة نوح الآية ٢٦
٥٤. سورة التحريم الآية ١١
٥٥. سورة الإسراء الآية ٢٤
٥٦. سورة الحجر الآية ٢٦
٥٧. سورة الأنفال الآية ٣٢
٥٨. ينظر لسان العرب مادة (أله)
٥٩. الفروق في اللغة ١٨٠
٦٠. سورة يوسف الآية ٢٩
٦١. سورة الأنبياء الآية ٨٣
٦٢. ينظر الجنى الداني في حروف المعاني ٢٥٨، و المستقصى في معاني الأدوات النحوية وإعرابها ٥٦.
٦٣. ينظر حروف الهجاء ٧٦، و الجنى الداني في حروف المعاني ٩٥، والمستقصى في معاني الأدوات النحوية وإعرابها ٢٠٧.
٦٤. ينظر معاني النحو ٢: ١٦- ١٨ و ٦١ – ٦٣
٦٥. أسرار التقديم والتأخير في لغة القرآن الكريم ٧١
٦٦. أسرار التقديم والتأخير في لغة القرآن الكريم ٧٣
٦٧. سورة الممتحنة الآية ٤
٦٨. ينظر معاني الأبنية في العربية ٩
٦٩. سورة غافر الآية ٦٠
٧٠. سورة ابراهيم الآية ٢٢
٧١. لسان العرب مادة (ضعف)
٧٢. ينظر معاني النحو ٢: ١٤١ – ١٤٧
٧٣. سورة الشعراء الآية ٥٤
٧٤. ينظر الفروق في اللغة ٢٤٧
٧٥. لسان العرب مادة (حيل)
٧٦. لسان العرب مادة (دبر)
٧٧. الفروق في اللغة ٢٥١
٧٨. سورة يونس الآية ٢
٧٩. سورة يونس الآية ٣١
٨٠. سورة المؤمنين الآية ٦٨
٨١. سورة الصافات الآية ٩٠
٨٢. سورة غافر الآية ٣٢
٨٣. سورة القمر الآية ٤٥
٨٤. سورة الذاريات الآية ٥٠
٨٥. الفروق في اللغة ٢٤٦
٨٦. ينظر لسان العرب مادة (هون)
٨٧. ينظر لسان العرب مادة (وهن)
٨٨. لسان العرب مادة(نوس)
٨٩. الفروق في اللغة ٢٦٨
٩٠. سورة لقمان الآية ١٠
٩١. سورة لقمان الآية ١١
٩٢. الفروق في اللغة ٢٦٨
٩٣. المهذب في علم التصريف ٢٨٤
٩٤. ينظر لسان العرب مادة (رحم)
٩٥. الفروق في اللغة ١٩٠
٩٦. ينظر شذا العرف في فن الصرف ٩٢ و ٩٩
٩٧. ينظر ابن يعيش ٥/ ٢٤
٩٨. ينظر معاني الأبنية ١٤٤ – ١٤٧
٩٩. سورة الإسراء الآية ١١٠
١٠٠. سورة الأنبياء الآية ٨٣
١٠١. سورة الأعراف الآية ١٥١
١٠٢. سورة يوسف الآية ٦٤
١٠٣. سورة يوسف الآية ٩٢
١٠٤. ينظر المعجم المفهرس ٥٨٩ – ٥٩١.
١٠٥. ينظر المهذب في التصريف ٩٩ – ١٠٠
١٠٦. سورة القصص الآية ٥
١٠٧. سورة آل عمران الآية ٤٢
١٠٨. سورة آل عمران الآية ٣٣
١٠٩. ينظر لسان العرب مادة (ربب)
١١٠. التصوير الفني/١٠٥.
١١١. ينظر بنية السورة القرآنية الواحدة في جزء عم يتساءلون دراسة صوتية. ٢٠٢.
١١٢. سورة التوبة. الآية ٣١
١١٣. الفروق في اللغة ١٨١
١١٤. أسرار التقديم والتأخير ١١

١١٥. ينظر المفردات في غريب القران ٥٢١.

١١٦. المفتاح في الصرف ١: ٤٨

١١٧. الفروق في اللغة ١٧٦

١١٨. الفروق في اللغة ٢١٦

١١٩. كما ورد النص في (تاريخ مدينة دمشق)

١٢٠. ينظر الجنى الداني في حروف المعاني ٢٦، والمستقصى في معاني الأدوات النحوية ٩٢، وحروف الهجاء ٢:٥١٤

١٢١. سورة الأعراف الآية ٦٠

١٢٢. سورة الأعراف الآية ٦١

١٢٣. ينظر تراكيب أبنية الجذور (بصر، رأى، نظر) في القران الكريم دراسة دلالية ٢٨٤ – ٢٨٥.

١٢٤. المهذب في علم التصريف ٢٧٧

١٢٥. المهذب في علم التصريف ٢٧٨

١٢٦. معاني الأبنية في العربية ٩٢

١٢٧. سورة البقرة الآية ٢١٤

١٢٨. ينظر الفروق في اللغة ١٢٥ – ١٢٦.

١٢٩. سورة النور الآية ٣٥

١٣٠. سورة الصف الآية ٨

١٣١. سورة الزمر الآية ٦٩

١٣٢. سورة البقرة الآية ١١٥

١٣٣. سورة الصافات الآية ١٠٢

١٣٤. ينظر المفردات في غريب القران ٥١٣.

١٣٥. سورة البقرة الآية ١١٥

١٣٦. سورة القصص الآية ٨٨

١٣٧. سورة الليل الآية ٢٠

١٣٨. ينظر المفردات في غريب القران ٥١٤.

١٣٩. الفروق في اللغة ٢٢٠ – ٢٢١

١٤٠. لسان العرب مادة (عفو)

١٤١. سورة الشعراء الآيات ١٠٩ و ١٢٧ و ١٤٥ و ١٦٤ و ١٨٠

١٤٢. سورة آل عمران الآية ١٥٩

١٤٣. ينظر معاني النحو ١: ٥١-٥٥

١٤٤. ينظر الجنى الداني في حروف المعاني ٤٧٦

١٤٥. لسان العرب مادة (غضب)

١٤٦. لسان العرب مادة (سخط)

١٤٧. معجم كتاب العين ٢/ ٢٢٩.

١٤٨. معجم مقاييس اللغة/ ٦٩٣.

١٤٩. ينظر بنية السورة القرآنية الواحدة في جزء (عَمَّ يتساءلون) برواية حفص عن عاصم دراسة صوتية ٢٢١.

١٥٠. ينظر الفروق في اللغة ١٢٢ – ١٢٣.

المصادر

- أسرار التقديم والتأخير في لغة القرآن الكريم، د. محمود السيد شيخون، نشر مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، ١٤٠٢ هـ – ١٩٨٣ م، ط ١.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف ابن أحمد بن عبد الله بن هشام الانصاري المصري، دار الجيل، بيروت لبنان، ١٣٩٩ هـ – ١٩٧٩ م، ط ٥.
- بصائر ذوي التمييز التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق محمد علي النجار، القاهرة، ١٤١٦هـ – ١٩٩٦ م، ط ٢.
- بنية السورة القرآنية في جزء عمّ يتساءلون دراسة صوتية، عزّة عدنان أحمد عزّت، أطروحة دكتوراه، إشراف د. رافع العبيدي، كلية الآداب، جامعة الموصل،١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥ م.
- تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلّها من الأماثل، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي، تحقيق محب الدين أبو سعيد عمر بن غرامة العمري، دار الفكر، بيروت ١٩٩٠ م.
- تراكيب أبنية الجذور (بصر رأى، نظر) في القران الكريم دراسة دلالية، عزّة عدنان أحمد عزّت، رسالة ماجستير إشراف د. عماد عبد يحيى، كلية الآداب جامعة الموصل، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م.
- التصوير الفني الفني في القرآن، سيد قطب، دار المعارف، القاهرة، ١٤٠١ هـ – ١٩٨٠م، ط ٩.
- تفسير البغوي، البغوي، تحقيق خالد عبد الرحمن العك، دار المعرفة، بيروت.
- تفسير الثعلبي (الكشف والبيان)، أبو اسحق أحمد بن محمد بن ابراهيم الثعلبي النيسابوري، تحقيق أبو محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠٢ م.
- تفسير القران العظيم لابن كثير، اسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١ هـ.
- التنغيم اللغوي اللغوي في القرآن الكريم، سمير ابراهيم

وحيد العزاوي. دار الضياء للنشر والتوزيع عمان. الأردن. ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
- جامع الدروس العربية الدروس العربية. الشيخ مصطفى الغلاييني. دار إحياء التراث العربي. بيروت. ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م. ط ١.
- الجنى الداني في حروف المعاني. الحسن بن قاسم المرادي. تحقيق د. فخر الدين قباوة و محمد نديم فاضل. منشورات محمد علي بيضون. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م. ط ١.
- الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح. احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية. تحقيق علي سيد صبحي المدني. مطبعة المدني. مصر.
- دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية. أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس. تحقيق د. محمد السيد الجليند. مؤسسة علوم القران. دمشق. ١٤٠٤٠ هـ. ط ٢ .
- الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة. أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبو بكر ابن أيوب بن سعد الدمشقي. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.
- زاد المعاد في خير العباد. محمد بن أبو بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله. تحقيق شعيب الأرناؤوط و عبد القادر الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة. مكتبة المنار الإسلامية. بيروت – الكويت. ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦م. ط ١٤.
- السيرة النبوية. ابن هشام الأنصاري. تحقيق: مصطفى السقا. ابراهيم الابياري. عبد الحفيظ شلبي. بيروت- لبنان. دار احياء التراث العربي.
- حدائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النبي المختار. محمد بن عمر بحرق الحضرمي الشافعي. تحقيق محمد غسان نصوح عزقول. دار الحاوي. بيروت. ١٩٩٨ م. ط ١.
- شذا العرف في فن الصرف. أحمد بن محمد بن أحمد الحملاوي.مكتبة الصفا. القاهرة. ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م. ط١.
- شرح ابن عقيل على متن الألفية. محمد بن مالك الطائي الجياني. دار إحياء التراث العربي. بيروت.
- الفتاوى الكبرى. أبو العباس تقي الدين أحمد ابن عبد الحليم بن تيمية الحراني. تحقيق وتقديم حسنين محمد مخلوف. دار المعرفة. بيروت.
- الفروق في اللغة في اللغة. أبو هلال العسكري. دار الآفاق الجديدة. بيروت. ١٩٧٩. ط ٣.
- الكامل في التاريخ. أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني. تحقيق عبد الله القاضي. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٤١٥ هـ. ط ٢.
- لسان العرب العرب. أبو الفضل جمال الدين محمد بن منظور. دار صادر. دار بيروت.. ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م.
- مباحث في علم اللغة واللسانيات. د. رشيد عبد الرحمن العبيدي. دار الشؤون الثقافية العامة. بغداد. ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م. ط١.
- مختصر السيرة محمد بن عبد الوهاب. تحقيق عبد العزيز زيد الرومي و د. محمد بلتاجي و د. سيد حجاب. مطابع الرياض. الرياض. ط١.
- معاني النحو النحو. فاضل السامرائي. وزارة التعليم والبحث العلمي. جامعة بغداد. بيت الحكمة. ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.
- المعجم المفهرس المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. فؤاد عبد الباقي. القاهرة. ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦م. دار الحديث. ط١.
- معجم كتاب العين معجم كتاب العين. الخليل بن أحمد الفراهيدي. تحقيق د. مهدي المخزومي. ابراهيم السامرائي. ١٩٨٠. وزارة الثقافة والاعلام. العراق. دار الرشيد.
- معجم مقاييس اللغة مقاييس اللغة. أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا.. دار احياء التراث العربي. بيروت- لبنان. ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١م. ط ١.
- المغني في تصريف الأفعال. د. محمد عبد الخالق عظيمة. دار الحديث. القاهرة. ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م. ط ٢.
- المفردات في غريب القران. أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني. تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني. دار المعرفة. بيروت.
- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم. عبد الرحمن بن علي ابن محمد الجوزي أبو الفرج. دار صادر. بيروت. ١٣٥٨ هـ. ط١.
- المهذب في علم التصريف. د. هاشم طه شلاش و د.صلاح مهدي الفرطوسي و د. عبد الجليل عبيد حسين. وزارة التعليم العالي والبحث العلمي. جامعة بغداد. بيت الحكمة. دار الأثير للطباعة والنشر. جامعة الموصل. ١٩٨٩م.

الحكم المدني الفرنسي في الجزائر وآثاره على "الأهالي" الجزائريين

(١٨٧١-١٩٠٠)

حياة سيدي صالح
كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية
قسم التاريخ /جامعة الجزائر

إذا كانت فرنسا قد تمكنت من فرض سلطتها الاستعمارية على كل من تونس والمغرب من خلال "نظام الحماية"، فإنها في الجزائر تمادت إلى أن فرضت سيطرتها الاستعمارية المباشرة على هذا البلد، وعمل المستوطنون (Les colons) على إلحاق الجزائر ببلدهم الأم، وقد نتج عن محاولات تطبيق هذه السياسة حدوث صراع ضار بين هؤلاء المستوطنين و القادة العسكريين الفرنسيين حول السلطة في المستعمرة، والذي اشتدت حدته بشكل لافت في أواخر القرن ١٩، لاسيما بعد حرب سنة ١٨٧٠، التي انتصرت فيها ألمانيا على جارتها فرنسا، وقد وجد المستوطنون في ذلك فرصة لقلب نظام الحكم في الجزائر، والمطالبة بتثبيت الحكم المدني الذي يؤسس لحكم المستوطنين ويزيد من تقوية نفوذهم، بل ويمكنهم من فرض سياستهم أكثر على "الأهالي"، وذلك من خلال التضييق على حرياتهم، وسلب ممتلكاتهم بواسطة قوانين قهرية، تجلت في تقوية الاستيطان ونزع الملكية من الجزائريين، وفرض الضرائب المجحفة عليهم، وإقصاء أبنائهم من التعليم، و محاولة محو الشخصية الجزائرية وفرض التجنيس، وغيرها من القوانين التي جعلت النظام العسكري بمساوئه أهون من الحكم المدني في العصر الجمهوري. فما هي طبيعة السياسة التي اعتمدها الحكم المدني؟ هذا ما سنحاول الوقوف على جوانب منه في هذا العمل.

مميزات فترة الحكم المدني

١ - في المجال السياسي

تخلت السلطات الفرنسية في باريس منذ عام ١٨٧١ عن ممارسة نفوذها في الجزائر، وذلك لفائدة غلاة المعمرين الذين انتهجوا سياسة منع الحكومة الفرنسية من التدخل في الشؤون الداخلية للجزائر، وذلك عن طريق الضغوط التي كان يفرضها النواب الممثلون للمستوطنين في البرلمان الفرنسي، وإحداث ميزانية خاصة بالجزائر لحرمان الحكومة الفرنسية من ورقة الضغط عليهم أو التدخل في شؤونهم، وعملهم

على إضعاف الحاكم العام، بصفته ممثل الدولة الفرنسية، في مقابل تركيز السلطات في يد رؤساء البلديات الذين يخدمون أنفسهم ومصالحهم، ويتجاهلون مصالح الجزائريين الذين لم تكن لهم سلطة ولا قوة تحميهم، ولا وجود لأي تمثيل سياسي لهم في فرنسا ومؤسساتها التشريعية، كالبرلمان ومجلس الشيوخ[١]. وعموما ازدادت سيطرة المستوطنين في ظل الحكم المدني في مختلف الميادين، بعد أن نجح هؤلاء في إضعاف دور المؤسسة العسكرية والمكاتب العربية التي كثيراً ما دعوا لإلغائها، لأنها تشكل خطرا عليهم وتهدد مصالحهم، وقد عبرت يومية "لافيجي ألجيريان" (La vigie algérienne) عن هذا القلق فكتبت بتاريخ ٢٣ مارس ١٨٧٨ ما يلي: "كثيرا ما طالبنا بإلغاء هذا الجهاز الفاشل والمدمّر، هذه المكاتب التي تقف دائما في وجه هيمنتنا وسيطرتنا، والإصلاح كان دائما مُحاربا من قبل هذه المكاتب العربية التي يستعملها رؤساء القبائل لاستغلال الأهالي على حساب الإدارة الفرنسية"[٢].

وقد ازداد النشاط الاستيطاني، وتضاعفت سياسة نزع الملكية، ولوحق الجزائري في لقمة عيشه بكل الوسائل من خلال اعتماد المستوطنين فلسفة: "الغالب على المغلوب"، أو ما أسماه زعيم الاستيطان بالجزائر الدكتور وارني (Warnier)[٥]: "قانون المستوطنين"، الذي قام على الاستيلاء على الأرض، وإضعاف المجتمع الجزائري، والتوسع وإحكام السيطرة على الجزائريين[٣]. وقد اعتمد المستوطنون في خطتهم على تقوية التمثيل السياسي في فرنسا وفي داخل الجزائر، وحرص هؤلاء على حرمان الجزائريين من التمثيل السياسي، وكان المستوطنون يريدون الإدماج والحقوق السياسية لجميع الأوربيين، وبذلك ضم الجزائر لفرنسا، ولكن بشروط، هي الامتناع عن دفع الضرائب، وعدم أداء الخدمة العسكرية في الجيش، وكذا عدم دفع أيّة تكاليف مالية[٤]. وهذا ما يؤكد بالملموس أن النظام العسكري بمساوئه كان فعلا أهون من الحكم المدني في العصر الجمهوري. فالقادة الجمهوريون جاؤوا بالبرامج المسطرة لتوسيع نطاق "الاستيطان الرسمي"، وتقديم المساعدات الحكومية الضخمة لإنجاز المشاريع التجارية والعمرانية الخاصة بتسهيل إقامة الجاليات الأجنبية في الجزائر[٥]، لذلك تعتبر الفترة من ١٨٧٢ إلى ١٩٠١ أكثر الفترات التي شهدت نمواً ديمغرافياً أوربياً كبيراً في الجزائر، حيث وصل إلى ٣٥٤,٠٠٠ نسمة في فاتح فبراير (فيفري)، وذلك بسبب الهجرة والاستيطان[٦]. وجاء في جريدة "التضامن" (Solidarité) في مقال بعنوان: "مشروع الاستيطان" (Programme de Colonisation) لعام ١٨٨٠ ما يلي:

"تحصلنا على برنامج الاستيطان كما تم تحديده من قبل الحكومة العامة (Gouvernement général) عقب مداولات "المجلس الأعلى" (Conseilsupérieur) يتضمن للسنة المقبلة إيجاد ٢٣ مركزاً أوربياً جديداً في الولايات الثلاث: الجزائر ووهران وقسنطينة، لتمكين المستوطنين الحاليين أو الراغبين في الحصول على ملكية معرفة الجهة التي يطلبونها ويرغبون في الحصول عليها. ونعتقد أنّه من الضروري وضع جدول للأماكن الجديدة المقترحة والموفرة من قبل الإدارة"[٧].

وجاء في جلسة "المجلس الأعلى" في أكتوبر ١٨٧٢، ما يلي:

"لا يكفي أن نمنح الأراضي للمهاجرين من

الألزاس (Alsace) واللورين (Lorraine)، بل لابد أن نوفر لهم وسائل تمكنهم من الإنتاج، فالعائلات التي وصلت أغلبها منعدمة الإمكانيات، من الضروري توفير السكن لهم وآلات الزرع والحرث والبذور وحيوانات، ومساعدتهم على العيش في انتظار الحصاد، مع إجبارهم على الإقامة (الاستيطان)، وبذلك لن تعطى هذه الأراضي لمن يبيعونها بسرعة، فالمهاجر عند وصوله إلى الجزائر لابد أن يوضع دون أدنى تأخر في ممتلكاته، وأن يجد الدعم الكافي لبناء بيته البسيط في انتظار تحسن أوضاعه"[٨].

ومما تقرر في هذه الجلسة نفسها كذلك: تأكيد العمل لصالح الهجرة، واقتراح تكوين جهاز بمصالح حيوية خاصة بالمستعمرات، مهمتها تثبيت فعلي للمعمرين فوق الأرض، والاهتمام بكل ما يتعلق بالهجرة والاستيطان في المناطق المدنية والعسكرية، ويكون هذا الجهاز تحت الإدارة المباشرة للحاكم دون القادة العسكريين، وتحت إشراف مباشر للمجالس العامة[٩]. كما تم التنصيص أيضا على ضرورة تكوين جهاز خاص بالهجرة والاستيطان، يتولى متابعة العملية خطوة خطوة، ولذلك فإنّه من الواجب الحصول على القرض المخصص والمقدر بـ ٥٠,٠٠٠ فرنك[١٠].

وبخصوص موضوع الاستيطان دائما، ورد في صحيفة "لاديباش ألجيريان" (La Dépêche Algérienne)، الآتي:

"يبقى علينا فعل الكثير، على الرغم من أنّنا قمنا بعمل كبير، لأنّ الرغبات كثيرة، وفي بلد عدد مواطنينا فيه لا يزال قليلا، فإنه يتوجب إسكان مواطنين فرنسيين بكثرة بهدف احتلاله وإحداث تفوق، ليس فقط على الأهالي، ولكن حتى على السكان الأوربيين الأجانب، إذا نحن أردنا أن لا تبقى مجرد ملكية فرنسية فيما وراء البحر...، فلابد أن نوجه موجة المهاجرين الفرنسيين إلى الجزائر لتوفّر الإمكانات، بدلا من توجهها نحو العالم الجديد.

إنّ أمن الأشخاص الذي من واجب الحكم تحقيقه غير كاف في الجزائر، فالمستوطنون لا يزالون عرضة للاعتداءات (المقاومة)، وقد ساعد على ذلك تشتتهم وتوزيعهم بعيداً على المراكز[١١].

يتضح من كل هذا كيف شجّعت إدارة الاحتلال الفرنسي النشاط الاستيطاني في الجزائر، وهو ما ميز الحكم المدني؛ وقد مثلت المرحلة بين عامي ١٨٧١ و١٨٨٢ العصر الذهبي للهجرة والاستيطان بالنسبة للنظام الجمهوري، حيث هاجر إلى الجزائر الآلاف من الفرنسيين من الألزاس واللوردين، ومن جنوب فرنسا، ومن إسبانيا وإيطاليا ومالطا[١٢]. وكان يوزع على المهاجرين في هذه الفترة سنويا، وبشكل مجاني، مساحات يقدر متوسطها بين ٣٠,٠٠٠ و٤٠,٠٠٠ هكتار[١٣] وقد خُصص لمهاجر الألزاس ١٠٠,٠٠٠ هكتار من الأراضي، معظمها في منطقة القبائل، وهذا بعد عام ١٨٧١. عرفت هذه المرحلة أيضا العودة إلى منح الأراضي، التي صودرت من الثوار، مجانا[١٤]، وقد بلغت مساحتها ٤٤٦,٠٠٠ هكتار، وقيمتها ١٩ مليون فرنكا، كما فُرض على هؤلاء الثوار دفع مبلغ ٣٦,٥٨٢,٠٠٠ فرنكا كضريبة حرب. وقد كلفت ثورة المقراني١٨٧١ في منطقة القبائل الجزائريين ٦٣,٢١٢,٢٥٢ فرنكا، ذهب منها إلى "ضحايا الثورة" - وهم الفرنسيون - ١٩,٠٠٠,٠٠٠ فرنكا[١٥]. أكد هذه المعلومات النقاش البرلماني بتاريخ ٠٢ مارس ١٨٩١، الذي مما جاء فيه: "في ١٨٧١ ثار الأهالي، فكانت نتيجة ذلك مصادرة ممتلكاتهم، وهذه الممتلكات سمحت للحاكم العام بتوفير مستوطنات

الحكم المدني الفرنسي في الجزائر وآثاره على "الأهالي" الجزائريين (١٨٧١-١٩٠٠)

جديدة[16]. وقد مكن هذا النشاط الاستيطاني من تحويل المستوطنين في الجزائر إلى مُلاك واستغلاليين كبار، يعيشون البحبوحة والرخاء المفرط، وأصبحت أرض الجزائر بالنسبة لهم وسيلة ادخار ومضاربة، وصارت الزراعة بالنسبة لهم مضاربة أكثر منها نمط حياة[17].

أعطت المصادرات بعد مقاومة ١٨٧١ انتعاشا جديدا للاستيطان الرسمي، كما أنّ إقامة الملكية الفردية محل الملكية المشتركة سهل الاستيطان الحرّ بكل أشكاله، حيث تمكن المعمرون من تحقيق أحد أهم مطامحهم بفتح المجال لهم لاستغلال أراضي العرش، وذلك بواسطة قانون وارني بتاريخ ٢٦ جويلية ١٨٧٣ [18]، الذي عرف بقانون المعمرين. وقد ذكر كزافييه ياكونو (Xavier Yacono) في كتابه: "تاريخ الجزائر" (Histoire de l'Algérie) قائلا: "مادتان من القانون المدني فجرتا ملكية الأهالي، المادة ٨١٥ التي تنص على أنّه لا يحق لأحد إبقاء الملكية الجماعية"، والمادة ٨٢٧ التي نصت على أنه "إذا لم يكن ممكنا تقسيم الأراضي بسهولة، ستخضع إلى البيع بالمزاد"[19].

لقد كانت مساحة الأراضي خلال الحكم المدني لا تبلغ في عهد الإمبراطورية سوى ٢٧٨,٠٠٠ هكتارا، كان يقطنها ٤٩٣,٠٠٠ نسمة في عهد لوي - هنري دوگيدون (Louis Henri de Gueydon) (١٨٧١-١٨٧٣) إلى ٣,١٥١,٦٧٣ هكتار، ثم ارتفعت في عهد ألفرد شانزي (Alfred Chanzy) (١٨٧٣-١٨٧٩) إلى ٤,٨٥٠,٠٠٠ هكتار، وفي فترة حكم ألبير جريفي (Albert Grévy) (١٨٧٩ - ١٨٨١) ارتفعت أكثر وبشكل رهيب فوصلت في سنة ١٨٨١ إلى ١٠,٤٨٢,٩٦٤ هكتار[20]. وقد خسر الجزائريون في الفترة ما بين ١٨٧٧ و١٨٩٨، أي في إحدى وعشرين سنة ٢٨٨,٤٣٢ هكتارا.

والملاحظ هنا أنّ كل حاكم عام تولى الحكم في الجزائر إلا وعمل على تشجيع النشاط الاستيطاني ونزع الملكية. وكان أسلوب نزع الملكية الوسيلة الأساسية التي اعتمدها الاستعمار، وبذلك امتدت أيادي المستوطنين إلى أراضي العروش، فاستولى المستوطنين في منطقة الصومام مثلا على ١٠ آلاف هكتار من الأراضي[21]. وكانت الملكية الفردية، التي أراد الاحتلال إدخالها في أراضي الملك، لا تتماشى والتنظيم الاجتماعي والاقتصادي للقبائل التي تستعمل الأراضي جماعيا، وكان بذلك القضاء على التجمعات العائلية، وعلى التضامن القبلي، ونتج عن ذلك اضطراب في البنية الاجتماعية والزراعية، مما أدّى إلى نشوب صراعات ونزاعات دائمة[22].

ولاشك في أنّ هذه الإجراءات، التي اتخذها الحكام الفرنسيون، كانت في إطار سياسة "فرق تسد"، التي اعتمدها الاستعمار الأوربي بشكل عام والفرنسي بشكل خاص. وقد دعمت إدارة الاحتلال هذه السياسة (القوانين) بإدخال "قانون الحالة المدنية"، الذي كتبت في شأنه يومية "لاديبيش ألجريان" (La dépêche algérienne) قائلة: "إنّ الملكية الجماعية للأرض من العراقيل التي تفقد البلاد أهميتها، للاستفادة من المساحات الشاسعة غير المزروعة، ولأجل تطور المستعمرة ورفاهيتها، فإن قانون الحالة المدنية أمر ضروري لمعرفة العائلات والأفراد وحقوق كل واحد منهم". ومما جاء في هذه اليومية كذلك: "في المدية: أشغال السكة الحديدية ستنطلق هذه الأيام، القرية المقترحة هي بني بويعقوب، وهذا الطريق سيربط الطريق الوطني لبني شيكو، وبفضل الجهود التي يبذلها المسؤول الإداري لبني شيكو، الكثير من

الأهالي العارفين بفائدة إيجاد قرية قد تنازلوا طواعية عن قسم من أراضيهم، وقد وقعوا مؤخرا استعدادهم بتسليم هذه الأراضي لمستوطنات بسعر ١٠٠ فرنك للهكتار"[٢٣]، ومن المعروف أنّ الجزائري كان دائما متشبثا بأرضه، فإلى غاية ١٩٠٠ ظل رافضا التنازل عنها[٢٤].

وقد أكدت من جانبها جريدة "المنتخب" هذه الوقائع حول مصادرة الأراضي من الجزائريين في عددها الصادر بتاريخ ٢٦ نوفمبر ١٨٨٢ [*]، حيث جاء فيها: "ما ذكر -من مصادرة الأراضي- لابد من نزع الأراضي من أيدي أربابها على سبيل الإجمال، ولهذا نسأل سؤالا واحدا، هل يرضى الأهالي بنزع أراضيهم من أيديهم؟ ولما كنا عالمين بذلك أحسن من الغير فيكون جوابنا لهم نفيا منفيا، ذلك لأنّهم راغبون في أراضيهم أكثر من الدراهم، لاسيما وأنهم ورثوها أبا عن جد."[٢٥] وأشار كذلك الأديب الفرنسي گي دوموباسان (Guy de Maupassant) (١٨٥٠-١٨٩٢)، الذي زار الجزائر في ١٨٨١ – وتزامنت زيارته مع مقاومة الشيخ بوعمامة- إلى كيفية حصول المستوطنين على الأراضي في الجزائر، وقد أورد ذلك في كتابه: "رحلة إلى بلاد الشمس"، الذي قال فيه:

"في ما يلي مختلف الطرق المستعملة لصيد وسلب ملاك الأراضي البؤساء: يطلب مواطن فرنسي عادي غادر فرنسا من المكتب المكلف بتوزيع الأراضي امتيازا لحكر الأرض في الجزائر، تقدم له قبعة مليئة بالأوراق يسحب منها رقما مطابقا لقطعة أرض، فتصبح هذه القطعة من تلك اللحظة فصاعدا ملكه. ثم يذهب فيجد هناك في إحدى القرى عائلة كاملة مستقرة في قطعة الأرض التي حددت له، التي تعمرها، وتعيش من ريعها ولا تملك شيئا غيرها، يأتي الغريب (نفس المصطلح الذي استعمله الأستاذ سعد الله في كتابه الحركة الوطنية مشيرا به إلى المستوطنين) ويطردها، فتذهب مستسلمة لأنّ هذا هو القانون الفرنسي."[٢٦]

وقد ازداد النشاط الاستيطاني بعد عام ١٨٧١، لاسيما مع تهجير فرنسيي الألزاس واللورين، فكان التحول بين ١٨٧١-١٨٨٠ كالآتي: استُحدثت ٢٠٧ قرية على مساحة ٣٦٩,٢٢٣ هكتار لفائدة ١٩٥,٤١٨ نسمة، ووصل عدد المستوطنين في ١٨٩٠ إلى ٢٦٧,٦٧٢ نسمة، وفي ١٩٠٠ ارتفع العدد إلى ٣٦٤,٢٥٧ نسمة[٢٧]. وفيما بين عامي ١٨٧١ و١٨٨٢ منح مجانا، لأربعة آلاف (٤٠٠٠) عائلة قدمت من فرنسا، ٢٤٧,٢٦٨ هكتارا، بلغ ثمنها ٤٢ مليون فرنكا. وطالب المستوطنين في عام ١٨٨١ بتخصيص ميزانية بقيمة ٥٠ مليون فرنكا لبناء ١٧٥ قرية على مساحة ٢١٠,٠٠٠ هكتار، منها ٢٠٠,٠٠٠ تنتزع من الأهالي، وقد حارب هذا النداء النواب الأحرار تحت لواء الجمعية الفرنسية لحماية الأهالي[*] وقد تولت "جريدة المنتخب" نشر مقالات في الموضوع، نذكر منها هذا المقال الذي جاء فيه:

"ها نحن ندرج هنا المقالات الثلاث التي أسمعت عند انعقاد مجلس الجماعة التي حدثت في باريز لحماية البلاد الموجودة تحت حكم الدولة الجمهورية. أعرفكم بما جرى، بعد تأسفي وحسرتي، كل من سافر إلى بر الجزائر أو عبر البحر، لا يشك في مقالتي، بل يثبتها حيث شاهدها بعينه وتأسف لما وقع، فالمطلوب العلاج على قدر الجهد لهذه الأحوال الإنسانية والسياسية، حيث إنّ هذا الفعل لا يناسب جنسنا الكريم ولا دولتنا الجمهورية، وذلك اتخاذ سكان البلاد في

مراتب أدنى من مراتبنا، والحكم عليهم بغير حق، وفي غالب الأحوال بظلم يجلب لنا الكره، وترك تعليمهم وأدبهم وتثقيل المغارم عليهم من غير أن يستنفعوا بشيء منها، وأخذنا الأرض وأعطيناها لسكان أوربا (...) صرنا نحتقرهم ونحسبهم أدنى منا، بل كالرقيق، وكالهنود التابعين لشريعة البراهمة، وعند ظني، أنّ الرقيق لا يوجد بأرض فرانساوية[٢٨]."

لقد كان هذا الخطاب من إلقاء لوبلان دولاموث (Le blanc de Lamothe)، وهو أحد أعضاء هذه الجمعية والذي عبر فيه عن وضع الجزائريين وعن سياسة الجمهورية الفرنسية بقيادة المستوطنين، ولاسيما الغلاة منهم والمتشددين.

وكان لفرنسيي الألزاس واللورين بعد ١٨٧١ أسبقية ملكية الأرض التي تنتزع من السكان الأصليين، ومنها أراضي العرش التي كانت تقدم لهم مقابل سعر بخس يصل إلى ٥,٠٠٠ فرنك للذي يملك المال، أما الذي لا يملك مالا فإنه يدفع فرنكا واحدا في السنة[٢٩]. وكانت الأسر الميسورة، التي تريد تحسين ظروفها، تدفع ما بين ٥,٠٠٠ و٦,٠٠٠ فرنكا للحصول على قطعة أرض، وعلى ١,٦٠٠ و٢,١٠٠ فرنكا للحصول على بيت جاهز من طابقين[٣٠]، وبسبب كل ذلك، فقد ارتفع عدد السكان الأوربيين في ما بين عامي ١٨٨١ و١٩٠١ من ١٩٥,٤١٨ نسمة إلى ٣٦٤,٢٥٧، أي بزيادة ١٦٨,٨٣٩ مواطناً، بينما انخفضت نسبة الإسبان والإيطاليين في ١٨٨١ إلى ٧٥ ٪ ثم إلى ٥٣ ٪ في ١٩٠١، ويرجع سبب ذلك لتطبيق قانون ١٨٨٩، القاضي بتجنيس الأطفال الأجانب المولودين في الجزائر[٣١].

لقد تميز الحكم المدني بتعاقب عدد مهم من الحكام، الذين حاول كل واحد منهم أن يضع بصمته بخصوص استنزاف الجزائريين وانتزاع الأراضي منهم لفائدة المستوطنين، ولاسيما ثلة من الغلاة منهم، الذين نعموا بالرخاء والرفاهية فيه، حتى غدوا لا يستطيعون التنازل عنه، وهم على استعداد للقيام بأي شيء من أجل الحفاظ عليه، ولو كلفهم ذلك مواجهة "الأهالي"، بل وحكامهم وبلادهم. وقد لخص الكاتب الجزائري مصطفى الأشرف هذه المفارقة بين بؤس الجزائريين ونعيم الأوربيين عموما بقوله: "إنّه قل ما نجد في أرجاء العالم بشرا في مثل تلك الحالة من البؤس والشقاء، يعيشون بجوار ذلك الثراء الفاحش الذي ينعم به الأجانب[٣٢]." وكان من نتائج ذلك الثراء ما سجلته إحصائيات ١٨٧٢ من تناقص في عدد المسلمين بـ٢٠٪[٣٣]، وقد عبر عن هذه الوضعية الحاكم العام ألفرد شانزي -الذي كان مكروها من المستوطنين - وذلك أمام غرفة النواب التي حملها مسؤولية إهمال مصالح الجزائر، ومما قاله في هذا الصدد: "إن المعاناة لا تقتصر فقط على سرقة المحاصيل والحيوانات والتهديد بالقتل، ولكن يتعدى ذلك إلى الفقر واليأس والانهيار والإهمال الذي يهدد البلاد"[٣٤]، بحسب قوله.

٢ - في المجال الاقتصادي

كان لفشل مقاومة المقراني في سنة ١٨٧٠ انعكاسات شديدة على الجزائريين، حيث إنها خلفت مزيدا من الدمار، وضاعفت من معاناة الشعب الجزائري[٣٥]، إذ بعد تعيين الحاكم العام لوي - هنري دوگيدون (Louis - Henri De Gueydon) في ٢٩ مارس، وبمجرد حلوله بالجزائر في أبريل ١٨٧١، رفض اعتبار الثوار محاربين وعاملهم كمتمردين، فأمر بتغريمهم ومصادرة ممتلكاتهم أو تخريبها، كما صرح بأنه جاء ليلبي رغبات الكولون[٣٦]. وقد عرفت فترة حكم

هذا الحاكم أيضا إصدار مجموعة من القوانين التي زادت من نفوذ المستوطنين، ولعل من أخطرها "قانون وارنييه" (Warnier) الصادر في ٢٦ يوليو ١٨٧٣، والمستكمل في سنة ١٨٨٧، الذي جاء فيه تطبيق القوانين الفرنسية وليس الشريعة الإسلامية في بيع الأرض (فَرْنَسَةُ الأرض)[٣٧]. وجدير بالذكر أن الجزائر عاشت في عهد دوكيدون تحت الأحكام العرفية دون تدخل للحكومة الفرنسية، حتى لقد وُصف بأنه "عهد قانون الغاب"[٣٨].

كانت مقاومة المقراني في سنة ١٨٧١ عنيفة جدّا، حيث شهدت وقوع ٢٤٠ معركة، شارك فيها ٨٠٠,٠٠٠ مقاتل[٣٩]، وبعد القضاء على هذه المقاومة، بأسر بومرزاق وسي عزيز في جانفي ١٨٧٢، أجبرت فرنسا البلديات التي ثارت على دفع مبلغ ٦٤,٧٣٩,٠٧٥ فرنك (٨١ فرنك لكل شخص)، والهدف من ذلك هو إفقار الناس وتجويعهم. وبالفعل، فقد أدّت هذه الإجراءات إلى انتشار المجاعة والأمراض التي هلك من جرائها في سنة ١٨٧٢ عدد كبير من الجزائريين. وقد أكّدوا صحة هذه الوقائع الزعيم السياسي الفرنسي جول فيري (Jules Ferry) في ٦ مارس ١٨٩١ عندما قال: "في عهد الإمبراطورية كنا نحكم الجزائر عن طريق العرب، وبعد سقوطها ومنذ ١٨٧١ إلى غاية ١٨٨٣ قمنا بتسييرها عن طريق الاستيطان، الذي جاء عن طريق تجريد العرب من الملكية"[٤٠].

لقد أصيبت شرائح الفلاحين العربية في الجزائر بضرر شديد نتيجة لسياسة نزع الملكية وارتفاع أعداد الفلاحين الذين اضطروا إلى بيع أراضيهم لعسرهم[٤١]، كما أدّى توسع أراضي الاستيطان، وإغلاق مجالات المراعي الغابوية، وارتفاع أجور أراضي البور، إلى تقهقر تربية الماشية وأنماط العيش في البوادي، وتعبر الأرقام التالية عن هذا الواقع المتردي بجلاء لا لبس فيه: ففي سنة ١٨٦٥ كان في الجزائر (بلد الخروف) ٨ ملايين رأس من الغنم، وفي ١٨٨٥ (أي بعد عشرين سنة) نزل الرقم إلى ٧,٧ مليون رأس، وفي سنة ١٩٠٠ تراجع إلى ٦,٣ مليون، وبذلك ندرك أنّه من الصعب الحديث عن أي تقدم، بل العكس هو الصحيح، والأمر نفسه ينطبق على إنتاج الحبوب[٤٢].

لقد انهار المجتمع الجزائري أمام توسع الاستيطان، وتسارعت وتيرة هذا الانهيار واشتدت أكثر بعد عام ١٨٧٠، وتجلى ذلك بوضوح مع تردي أوضاع العائلات الكبرى، الذي بدأ في عهد الإمبراطورية، عندما حرمت هذه العائلات من القيادات، أمّا الأرستقراطية التقليدية، التي حوربت بصلابة وعجزت عن التأقلم مع الواقع الجديد، فقد تبين أنّها اندثرت تماماً في حوالي عام ١٩٠٠. ولم يبق سوى بعض عائلات المرابطين والبرجوازية الضعيفة التقليدية في المدن، والمؤلفة من عدد من المثقفين والقضاة والتجار، غير أن هذه العائلات لم تتمكن هي الأخرى من المقاومة والاستمرار، فزالت بدورها تدريجياً تحت وطأة الاستيطان، وأما الحرفيون من "الأهالي" فقد تردت حرفهم وتدهورت أحوال معايشهم، فتقلصت أعدادهم، حتى لم يبق منهم إلاّ القليل في المدن التقليدية، كتلمسان وقسنطينة[٤٣]، بل وأكثر من ذلك أنه لم يسلم من هذا التراجع والتقهقر حتى أولئك الجزائريين الذين ارتبطوا بصداقات متينة أو حميمية مع المستوطنين الفرنسيين.

وهذه رسالة الشيخ العنتري القسنطيني[*] إلى المترجم "فيرو"[**] المحررة في ٢٥ غشت ١٨٧٦ تعبّر عن خيبة أمله هو وأمثاله من الذين لفظهم

الفرنسيون لفظ النواة[14].

ومن بين أدوات القهر المستخدمة من إدارة الاحتلال لنهب ممتلكات السكان وتفقيرهم وإذلالهم، فرض الضرائب الثقيلة التي انقسمت على نوعين: عرف النوع الأول بالضرائب التقليدية، وكانت تجبى في مختلف مناطق البلاد، أما النوع الثاني فهي الضرائب التي ألحقت سنة ١٨٧١ وسميت الضرائب التكميلية: "السنتيمات الإضافية" (centimes additionnels)[15]. ففي ٢٧ أفريل ١٨٧٦، وبناء على مرسوم ٢٤ نوفمبر ١٨٧١، صدر قانون نص على "إضافة السنتيمات الإضافية إلى ضرائب الزكاة والعشور واللزمة، وضريبة الرأس (capitation)، المخصصة للبلديات الأهلية، وقد حددت لسنة ١٨٧٦ بمبلغ ١٨ سنتيم لكل فرنك من القيمة الكلية". كما حددت الضرائب في نفس السنة بالنسبة للمواشي كما يلي: الجمال ٤ فرنكات للرأس، والثيران ٢ فرنكات، والخرفان ٢ فرنكات و٢٠ سنتيما، والماعز ٢ فرنكات و٢٥ سنتيما[16]. إنه منطق غريب: الفرنسي يشتري الأرض بفرنك يدفعه في السنة، أما الجزائري الذي هو أفقر فيدفع عدّة فرنكات ضريبة، علاوة على تضرره من قوانين نزع الملكية، ومصادرة الأراضي، والمنع من الرعي في العديد من المجالات الرعوية، والخضوع لمختلف أنواع الضرائب، ومن بينها ضريبة "السنتيمات الإضافية"، التي لم يكن يستفيد منها إلاّ الأوربي الرافض لدفع الضرائب، التي كانت توظف أصلاً لخدمة أغراض الاستيطان الأوربي قبل غيره، كما شهدت بذلك جريدة المنتخب، في مقال لها بعنوان: "فضيحة الجزائر" (Le scandale d'Alger)، نشرته بتاريخ ٢٩ أكتوبر ١٨٨٢ جاء فيه: "لم تكن السنتيمات الإضافية التي كان يدفعها الأهالي للخزينة تستعمل للعناية بالغابات فقط، لكنها لدفع تكاليف تخطيط المناطق الاستيطانية، وكذا المساحات المخصصة للبناء (lotissement)، وكان القائمون على الرقابة (commissaires enquêteurs) عند الانتهاء من أشغالهم، يصرحون بأنّها غير صالحة، فيجبرون على إعادة دراستها والتصريح بصلاحيتها بعد تقاضيهم الأجرة"[17].

ولما لم يكن للجزائريين ممثلون للدفاع عنهم في ما كان يسمى بـ"المندوبيات المالية"، التي تحدد الضرائب العربية، جاءت الكثير من تقارير هذه المندوبيات لتزيد من الاستغلال للإنساني للجزائري، من خلال ما يفرض عليه من ضرائب، وقد تأكد هذا الواقع صراحة في التقرير الذي قدم أمام لجنة الضرائب العربية لمندوبية المعمرين في ١٣ نوفمبر ١٨٩٩، حيث جاء فيه: "إنّ مسألة الضرائب العربية تأخذ أهمية من الدرجة الأولى؛ لأنّها تشكل أحد مصادر مداخيلنا الأساسية، وفعلا فإنّ ١٧ إلى ١٨ مليون من ٥٤ مليون حسب السنوات تعود إلى الضرائب العربية"[18]. وقد دفع الجزائريون عقب ثورة ١٨٧١ أكثر من ٦٣ مليون فرنك كضريبة حرب، منها ١٩,٠٠٠,٠٠٠ فرنكا، وزعت على "ضحايا" الثورة من المستوطنين[19].

وكان الجزائري الذي يعجز عن أداء ما عليه من غرامة، يقصده المحصل برفقة فرقة من الدرك ويحجز كل ما لديه من أشياء ذات قيمة، ثم يسوقه هو وزوجته تحت الحراسة إلى المركز الإداري لبيع كل ما لديه، فإذا غطى ثمنها يطلق سراحه مع أهله، وإلا تحجز زوجته رهينة إلى أن يستوفي ما عليه[20]. ومن الإجراءات القهرية المسلطة على الجزائريين ما يسمى بالمسؤولية الجماعية (الضمان المشترك)، وهو إجراء يحمل مسؤولية حدوث أي عمل من شأنه النيل

من ممتلكات أو أشخاص الفلاحين الأوربيين، أو مرافق إدارة الاحتلال بالضرر لا للأشخاص الذين قاموا بهذه الأعمال، إنّما لكل المجموعة السكانية التي ينتمي إليها الأشخاص المشتبه فيهم أو وقعت هذه الأحداث في محيطهم الإقليمي، وقد استعمل هذا الإجراء سنة ١٨٧١[٥١]. ويذكر لويس رين (Louis rinn)، أنّه في ١٠ ديسمبر ١٨٧٢ امتثل ٨١ جزائريا من بني منصور بمنطقة القبائل بتهمة التمرد والمشاركة في ثورة ١٨٧١، وقد حكم عليهم جميعا بالنفي[٥٢]. ويبين الجدول المرفق القضايا التي حوكم فيها الجزائريون خلال هذه الفترة[٥٣].

عدد المعاقبين	عدد القضايا	السنوات	عدد المعاقبين	عدد القضايا	السنوات
١٥٤٤	٣٣٤	١٨٧٢	١٢٠٠	٨٤٤	١٨٥٨ - ١٨٥٩
٩٩١	٥١٠	١٨٧٣	١٥٠٠	٨٤٤	١٨٦٠
١٢٠٥	٥٢٩	١٨٧٤	١٥٠٠	٨٤٤	١٨٦١
١١٢٢	٤٤٤	١٨٧٥	٢٠٠٠	٨٤٤	١٨٦٢
١١٤٩	٩٠٥	١٨٧٦	٢٠٠٠	١٢٨٣	١٨٦٣
١٥٦٣	٩٦٢	١٨٧٧	١٦٥٠	١٢٨٣	١٨٦٤
١٦٠١	١٢١٠	١٨٧٨	٢٠٢٣	٩٩٧	١٨٦٥
٨٥٠	٥٠٠	١٨٧٩	٢٨٠٢	١٤١٦	١٨٦٦
٧٣٧	٤٤٦	١٨٨٠	٥٢٩٧	١٩١١	١٨٦٧
٣١٩	١٩٦	١٨٨١	٦١٠٧	٢٢٧٧	١٨٦٨
٣٠٠	١٨٠	١٨٨٢	١٩٨٤	١١٥٢	١٨٦٩
٢٨٠	١٦٥	١٨٨٣	١٤٧٣	١٠٩٨	١٨٧٠
٢٤٣	١٥٣	١٨٨٤	١٠٦٦	٢٦٧	١٨٧١

وفي عام ١٨٨١ وسعت إدارة الاحتلال استخدام هذا الإجراء، ليشمل ليس فقط المجموعات السكانية التي حملت السلاح في وجهها، وإنّما تجاه كل ما يحدث على أرض تقع في نطاق مجموعة سكانية محددة، ألحق الضرر بمرافقها أو بالأشخاص أو بممتلكات رعاياها من الأوربيين[٥٤]. وقد جاء في جريدة المنتخب ليوم ٢٣ جويلية ١٨٨٢ مقال بعنوان: "غير المسؤولين" (Lesirresponsables)، بأن "مسألة الضمان المشترك ليست من شأن العباد، بل هو قانون ظلم وتعد ولا يقبل العقل بأن الفرنسوية يحدثون قوانينا مثل ما ذكر في القرن ١٩. قال البعض من أصحاب حرفتنا (الصحافة): لن يكون التوصل لمعرفة الحق إلا بهذا، فإن كان كذلك، فلا يسعنا إلاّ الرجوع إلى زمان التعذيب الفارط[٥٥]." وقد تعرض الجزائريون (الفلاحون)، في أعقاب الحرائق التي عرفتها الغابات سنة ١٨٨١، إلى الإبعاد بثلاثين كيلومترا من المواقع الغابية، وأحدثت مراكز للمراقبة والحراسة (postes vigies)[٥٦].

وابتداء من سنة ١٨٩١ فإنّ كل الحرائق كان يعقبها العقاب الجماعي[٥٧]، وكانت أسبابها ترجع إما إلى غضب الأهالي، وإما للامبالاة القائمين على مصالح الغابات؛ ولكن مهما كانت هذه الأسباب، فإنّ الحرائق كانت تعطي للفرنسيين

فرصة لفرض العقوبات باسم قانون الغابات، ومنها نزع الملكية[٥٨]، وهو ما يعني أن هذه الحرائق كان يستفيد منها المستوطنون، بينما كانت تعود بالضرر الشديد على الجزائريين، مما يطرح معه أكثر من علامة استفهام، إذ هل يعقل أن يكون الجزائري من وراء إضرام هذه الحرائق مع علمه أنه هو المتضرر الأول من فعل كهذا، حيث تنتزع منه الأرض، ويطرد من محيطها؟ أو بالأحرى، هل يمكن لعاقل أن يقطع مصدر رزقه بيده؟

٢ - في المجال الاجتماعي

وقد ازدادت أوضاع الجزائريين سوءًا من جراء فرض "قانون الأهالي" وترسيمه بتاريخ ١٠ أفريل ١٨٨١، الذي كان يهدف إلى المزيد من إحكام السيطرة وكبت حريات الجزائريين في ظل النظام المدني[٥٩]. وقد عرف هذا القانون بـ"قانون المطرقة" أو "العصا الغليظة"، وكان المستوطنين هم من وضعوه، وتضمن قائمة كبيرة من المخالفات، بدأت بـ٢٧ مخالفة، ثم أخذت قائمة هذه المخالفات تتضخم، حيث كان يضاف إليها كلما حدث ما يستوجب الإضافة، حتى تجاوزت ٤٠ مخالفة. وكان تقرير المخالفات متروكا "لاجتهاد" الإداريين المحليين، كما كان بعضها يخضع لثورة الحاكم، الذي هو عادة شخص مندفع غير عارف بعادات وتقاليد أهل البلاد، ليس له أخلاق ولا ذمة. وفي أواخر ١٨٧٤ وضعت قائمة من ٢٧ مخالفة، اشترك في إعدادها واليا كل من قسنطينة والجزائر وأيضا مدير الشؤون الأهلية لويس رين، وبذلك حلّت السلطة القمعية محلّ السلطة القضائية[٦٠].

ومما طبع الحكم المدني كذلك استمرار سياسة التجهيل والتركيز على التعليم الفرنسي، بحيث إنّ مبادرة نشر التعليم، التي بدأت في سنة ١٨٥٧، في عهد جاك لوي راندون (Jacques Louis Randon)، بدأ التراجع عنها في سنة ١٨٧١ بعد غلق معهدي قسنطينة والجزائر، وكذلك إلغاء المدارس الريفية بقرار من دوگيدون، وكانت هذه المدارس أصلا عديمة الجدوى، لأن المعلمين الأهالي كانوا يتقاضون رواتب هزيلة وغير كافية البتة، إضافة إلى عدم ارتياد المسلمين لها ورغبتهم في حفظ القرآن[٦١]. وفي ٢٨ أكتوبر ١٨٧١ ألغى مرسوم من الأميرال دوگيدون المدارس الفرنسية العربية[٦٢]. وفيما بين عامي ١٨٨٠ و١٨٨٧ وضع جول فيري مخطط ترسيم التعليم الابتدائي اللائكي الإجباري. وقد حاولت الإدارة في الجزائر أن تصل إلى تحقيق ذلك، لكن المهمة كانت صعبة للغاية[٦٣]. وبسبب كل هذا ازداد تدهور وضع التعليم حتى إن الحاكم العام دوگيدون في رسالة بتاريخ ٩ جانفي ١٨٧٢، موجهة للعميد (Recteur)، أكّد على ضرورة مراقبة كل المدارس العربية والعربية الفرنسية في مناطق الحكم المدني، والتي أصبحت أكثر شساعة من المناطق العسكرية. وذهب إلى حدّ الأمر بتفتيش الزوايا[٦٤].

كان للفرنسيين ١٢ مؤسسة تعليمية، بين متوسطة وثانوية، كانت إحداها خاصة بالبنات، وفي سنة ١٨٩٨ كان مسجلا بهذه المدارس من الجزائريين ٨٦ تلميذا فقط؛ وكان عدد تلاميذ المدارس الرسمية – الجزائر،قسنطينة، وهران –سنة ١٨٧٦ حوالي ١٤٢ تلميذا، وكان عدد تلاميذ ثانوية الجزائر في نفس السنة ٩٢٩ تلميذا، بالإضافة إلى تلاميذ المعاهد – المتوسطة، ومن مجموع ٢,٩٧٩ تلميذ، كان ٢١٣ جزائري فقط.

وفي سنة ١٨٧٦ كان في مدرسة الطب ٣ جزائريين فقط من بين ٨٠ طالباً[٦٥]. وفي المقابل فإن الاحتلال الفرنسي اعتنى بتشجيع التعليم في

منطقة القبائل لأهداف خاصة، وذلك حتى لا يتعود شعبا الجزائر (القبائل والعرب) على الاحتكاك أحدهما بالآخر على حدّ قول آجيرون[٦٦]. وقد أكدت جريدة "المعمّر الصغير" (Le petit colon) على هذا التوجه التمييزي في السياسة التعليمية المطبقة في الجزائر، في مقال لها بعنوان: "مدارس في بلاد الأهالي" (Ecoles en pays indigène) نشرته في نوفمبر ١٨٧٠، جاء فيه: "إيجاد المدارس في منطقة القبائل يمكن أن يُعتبر أمراً واقعاً مطلوباً من الأهالي، وتمت الموافقة عليه من قبل الحكومة، وصادق عليه الجميع (البرلمان). إنّ إنجازاً كهذا سيصنع الشرف لكل من يساهم فيه؛ لأنه يسجل خطوة جديدة في تاريخ الجزائر"[٦٧]. وأطلق جول فيري على هذه المدارس تسمية "بناتي" (Mes filles)[٦٨]؛ ومما جاء في جريدة المنتخب حول أثر التعليم ما يلي: "إن الجواب على المسألة هو أنّ الفرنساوية اتخذوا قانون التعليم الابتدائي، أي قانون جول فيري" واجبا لا أجرة عليه، فإن يشمل المسلمين فحينئذ يجبر الآباء على الإتيان بالأبناء إلى المدارس ومن خالف يعاقب بخطية. وعن المسألة الثانية هو أن تفتح مدرسة في كل دوار، بشرط أن يعلم شيخها التلاميذ الفرنساوية والعربية. فالمرجو من الدولة الفرنساوية التي لم تزل تنشر علينا أنعمها أن تكمل لنا بهذه النعمة ولا يخفانا أنّها دولة قوية وعظيمة، ولا شك أن سطوتها تتضاعف بانتشار التعلم على المسلمين[٦٩]".

ولم يسلم القضاء والقضاة المسلمون الجزائريون من الحملات المغرضة والتضييق عليهم في ظل الحكم المدني، ولاسيما في عهد الحاكم العام دوكيدون، الذي سمح بهذه الحملة وأعطى انطلاقتها الأولى، أوليس هو صاحب المقولة الشهيرة: "إنّ القضاء هو أحد اختصاصات السيادة، وعلى القاضي المسلم أن يختفي أمام القاضي الفرنسي، باعتبار الانتصار"[٧٠]؟ لذلك لم يكن غريبا أن يصدر في ٢٨ أكتوبر ١٨٧٠ ذلك المرسوم الذي أجاز استعمال المحلفين (Les jury) في الجزائر، وذلك يعني أنّ الكولون واليهود المجنسين من بينهم، هم الذين سيتولون إصدار الأحكام ضد الجزائريين، وفي هذا الإطار جاء تعيين المحكمة لأساطين الاستعمار، أمثال جول فافر وغمبيطا وألبير قريفي، للدفاع عن عائلة المقراني[٧١]. ويمكن القول إنّ الحرب على القضاة المسلمين بدأت مع بداية العمل بنظام المحلفين، ففي سنة ١٨٧٦ انخفض عدد القضاة المسلمين من ١٨٠ إلى ١٤٥، وبعد عقد من الزمن أصبح عددهم ٨٠ قاضيا فقط، هذا بينما كان عدد قضاة الصلح الفرنسيين في الفترة نفسها يزداد ويتعاظم. وكان الهدف من هذه الحرب على القضاء الإسلامي هو القضاء على الشريعة الإسلامية[٧٢].

وتواصلت السياسة الفرنسية الرامية إلى الحد من أهمية القضاء الإسلامي ووظائفه، بل وإلغائه، فلم يأت آخر القرن ١٩ حتى لم يبق للقاضي المسلم غير تسجيل عقود الزواج والطلاق، وانحطت سمعة القاضي إلى الحضيض. فقد منع قانون ١٨٧٣ على القاضي المسلم حق النظر في قضايا الاستحقاق والملكية، وألغى قانون ١٨٧٥ المجلس الأعلى للفقه الإسلامي، وجعل قانون ١٨٨٩ قاضي الصلح الفرنسي (juge) هو المرجع في الحكم في القضايا حتى بين المسلمين. ثم استكمل بقانون سنة ١٨٩٢ بإلغاء ما تبقي للقاضي المسلم من سمعة وصلاحيات، وبذلك تلاشت سيادة القضاء الإسلامي، التي ظل أعيان الجزائر على امتداد ستين سنة يكافحون من أجل الحفاظ عليها[٧٣].

ولم يقف الفرنسيون، في ظل الحكم المدني، عند هذا الحد، بل لقد اعتبر كثيرون من مسؤولي إدارة الاحتلال أنّ الإسلام هو الموجه للمقاومة، لذلك لجأوا إلى التضييق على العلماء وعلى معلمي اللغة العربية، وبلغ بهم الأمر مبلغاً حتى إنهم منعوا الناس من السفر لأداء فريضة الحج، تفاديا لاتصال الجزائريين مع غيرهم من المسلمين، وقد كان الحاكم العام دو گيدون هو من سار في هذا الاتجاه، وبالضبط في سنة ١٨٧٢، عندما اعتبر الحج موقفاً سياسياً مشبوها فيه[٧٤]. وكانت الإدارة الفرنسية تستغل أحيانا تفشي بعض الأمراض والأوبئة وانتقال العدوى، أو بعض الأحداث السياسية والقلاقل التي كانت تمر بها بلاد المشرق في بعض الفترات لذم الحج والتضخيم من "مخاطره" المحتملة على البلاد[٧٥]، لذلك لم يسمح به إلاّ مرتين بين عامي ١٨٩٤ و١٩٠٢[٧٦]؛ وفي المقابل، ساعدت السلطات العسكرية المنصّر شارل مرسيال لافيجري (Charles Martial Lavigerie) (١٨٢٥-١٨٩٢) في مشاريعه، لاسيما في عهد الحاكم العام دو گيدون، وقد ربط لافيجري بين التنصير والاستعمار وطالب بحرية النشاط التبشيري[٧٧].

استكمل لافيجري تنظيم جمعية الآباء البيض (جنود المسيح)، التي أسسها في سنة ١٨٦٧ زمن المجاعة، حيث بدأت عام ١٨٧٤ في تأسيس مراكز لها بجنوب البلاد، منها بسكرة والأغواط، ومتليلي والأبيض سيدي الشيخ، وقد لقي عدد من المبشرين حتفهم على أيدي مرشديهم من الجزائريين عندما تجرؤوا وخرجوا من المراكز المحصنة، لكونهم يدعون لغير دين الله[٧٨]. وقد نشطت البعثات التمسيحية في الصحراء خلال السبعينات، قبل أن تتوقف لعقد كامل، بين عامي ١٨٨١و ١٨٩١، نتيجة لمقاومة الشيخ بوعمامة[٧٩]. وجدير بالذكر، أنه وعلى الرغم من الدعم الذي قدّمه لافيجري للمستوطنين خلال فترة الانقلاب على النظام الإمبراطوري، إلاّ أنّ هؤلاء عارضوه في إقامة القرى المسيحية التي يقيم فيها المُتَنصّرون، من يتامى الثورات ومآسي الجزائر، وذلك خوفاً على مصالحهم من منافسين جدد، وحتى هؤلاء الذين أصبحوا فيما بعد رهبانا وقساوسة قاطعهم المعمرون لأنّ أصولهم من الأهالي[٨٠].

ومما يتصل بالصحراء وأعمال الكنيسة ظهور الراهب "المشبوه" شارل دي فوكو (Charles de foucauld) (١٨٥٨-١٩١٦)[٨١]، الذي لعب في المغرب والصحراء دوراً لا يقل عن دور لافيجري، إذ هو الذي مهد للتوسع في الصحراء[٨٢].

كان النشاط التنصيري وقانون الغابات، ونزع الملكية، وبيع الأراضي بسعر رمزي للمستوطنين، والقضاء على أراضي الملك (العرش) أمراً مشجعاً على الاستيطان الأوربي، بينما شكّل كل ذلك بالنسبة للسكان الأصليين مصادر مزعجة ترغمهم على الهجرة[٨٣]، تحت ضغط اليأس من أوضاعهم الاقتصادية والاجتماعية المزرية، واشتداد وطأة الاستعمار الفرنسي وظلمه لهم بقوانينه التي سنها لهذا الغرض تحديدا، وقنوطهم من تأخر "المعجزة" التي تخلصهم من مخالب هذا الاحتلال[٨٤] الجاثم على أنفاسهم. وكان للمستوطنين وأعوانهم دور مهم جداً في اتساع نطاق حركة الهجرة، وفي كثير من الأحيان كانوا المحرك الأساس لها، حيث كانوا ينظرون إلى أنّه يجب إبعاد "الأهالي" وتهجيرهم بكل الطرق والوسائل عن أرضهم ليفسح المجال أمامهم لبسط نفوذهم الاقتصادي والسياسي[٨٥]. غير أن إدارة الاحتلال كانت تزعم أنّ الذين يهاجرون

كانوا دائما يرغبون في الهجرة للالتحاق بذويهم، مثل هجرة ٢٣١ شخصا من بلدية قسنطينة، كما بررت الإدارة هجرة الجزائريين في ١٨٨٨ بالكره الشّديد الذي يكّنه "الأهالي" للفرنسيين. وكان قانون أفريل ١٨٥٦ قد منع إعطاء رخص الخروج وجوازات السّفر للأهالي، والسؤال الذي طرح آنذاك هو ما إذا كانت الإدارة الاستعمارية قد اخترقت قوانينها، أو أنّها تواطأت مع المستوطنين لإبعاد الجزائريين عن أراضيهم، علما أنّ قانون ١٨٥٦ يعتبر كل جزائري تغيب عن أرضه لمدة ٣ سنوات أو أكثر متنازلا عنها، وقد احتج الحاكم العام وعامل عمالة الجزائر على إقدام بعض المسؤولين على تسهيل هجرة ٢٠ عائلة جزائرية في سنة ١٨٨٨ مكونة من ١١٦ شخصا[٨٦]. وغني عن القول إن كل ماكان يعانيه الجزائري، من قهر واستغلال، كان المستوطنون وإلى جانبهم اليهود هم من يستفيدون منه.

وقد أفقر التدخل الفرنسي واليهودي البرجوازية الجزائرية بدورها واضطرها للهجرة من المدن، وصار الجزائري المسلم يواجه الأزمات الاقتصادية والاضطهاد السياسي معا[٨٧]، في حين أضحى اليهود الجزائريون، لبراعتهم في تعاطي الرّبا والرشاوى، أصحاب مال وقرار[٨٨]، وذلك على الرغم من أنّ الفرنسيين كانوا ينظرون إلى اليهود نظرة دونية وباحتقار، حتى إنهم كانوا يعتبرون توليهم مناصب في التعليم إهانة لهم، وكانوا دائمي الاشمئزاز منهم، وكانوا يرفضونهم تماما للعمل في الحقل السياسي، لذلك كانت الحملات الانتخابية لا تخلو من حمل شعارات معادية للسامية، وقد أدى تخوف المستوطنون من النفوذ المتزايد لليهود إلى حدوث صدام بين الجانبين في سنة ١٨٩٨، عرف بأزمة معاداة السامية[٨٩].

لقد استفاد اليهود الجزائريون من علاقاتهم الخاصة بالاحتلال، في فترة الحكم المدني خاصة، فتعاملوا بالربا وتوسعوا فيه حتى تفشى على أيديهم كثيراً، واستعملوه أداة من أدوات التفقير، وذلك تماما كما استعملته مؤسسات مالية رسمية، حيث كانت البنوك تقرض الجزائريين بسعر فائدة يصل إلى ٣٠٪ في الوقت الذي لم تكن هذه النسبة تتجاوز في الوطن الأم فرنسا ٣٪[٩٠]. وقد وصف الأديب الفرنسي الشهير گي دوموباسان (Guy de Maupassant) تصرف هؤلاء اليهود الذين شاهدهم أثناء رحلته إلى الجزائر وانتهازيتهم بقوله: "حينما يتوجه رتل فرنسي للإغارة على قبيلة "متمردة"، تتبعه مجموعة من اليهود ليشتروا الغنائم بثمن بخس، ويعيدون بيعها للعرب بمجرد ابتعاد الفيلق، ولا يتعامل اليهود إلا بالرّبا وبكل الوسائل الخسيسة[٩١]." ويقول كذلك: "تشاهدهم -اليهود- في بوسعادة مقرفصين في أركان قذرة وكريهة وقد نفختهم الشحوم، يترقبون العربي كما يترقب العنكبوت ذبابة، ينادون عليه ليقرضوه مئة فلس مقابل توقيعه على سند (...) يعي الرجل الخطر يتردد يستسلم يأخذ القطعة النقدية ويوقع الورقة الملطخة بالشحم. وبعد ثلاثة أشهر يكون مدينا بعشر فرنكات، ومائة فرنك بعد سنة، ومائتي فرنك بعد ثلاث سنوات، من ثم يدفعه اليهودي إلى بيع أرضه إن كان يملك أرضا، وإلا يبيع جمله أو حصانه أو حماره، أي كل ما يملك، كما يقع القادة والأسياد والباشاغات في براثن هؤلاء الجشعين الذين يمثلون آفة وجرحاً دامياً في مستعمراتنا، والعائق الأعظم في وجه حضارة ورفاهية العربي[٩٢]."

خاتمة

وعليه يتبين من كل ما سبق أن فترة الحكم المدني عرفت من كل الجوانب بمزيد من التضييق والقهر على الجزائريين، في حين عاش على شقائهم المستوطنون في رفاهية ورخاء، وكذلك اليهود، واللافت للانتباه أنّ كل هذا الذي حدث تم بتواطؤ تام من الحكومات الفرنسية، لأنها لم تحرك ساكنا لرفع الحيف عن الجزائريين، وذلك على الرغم من كثرة الشكاوى والالتماسات التي لم يتوقفوا عن رفعها إلى الحكام العامين في الجزائر والحكام في باريس طوال مدة الحكم المدني الذي عمل به في أواخر القرن ١٩، مطالبين فيها بالرفق بظروفهم وتخفيف المعاناة عنهم، ومعبرين فيها عن رفضهم واستيائهم مما آلت إليه أوضاعهم. كما أنهم كثيراً ما كانوا يطالبون بممثلين عنهم في الهيئات الاستشارية والتشريعية الفرنسية، حيث كان من الجزائريين من يتصور أنّ الوضع القائم أسبابه جهل الحكومة في باريس بما يحدث، بسبب عدم وجود ممثلين للأهالي على عكس المستوطنين في البرلمان الفرنسي، وقد استغل وفد من أعيان الجزائر زيارته لباريس بدعوة من سلطات الاحتلال لحضور حفل افتتاح معرض باريس الدولي لسنة ١٨٧٨ ليقدموا عريضة تضمنت عدّة مطالب، منها اقتراح انتخاب ممثل من كل عمالة يمثل الأهالي ليدفع عنهم المضار[٩٣]. وغالبا ما ادعت إدارة الاحتلال بأن المذكرات والعرائض غامضة، وفيها التباس، وفرضت على المشتكين تقديم عرائضهم إلى السلطات المحلية وليس إلى الحاكم العام تهربا من المسؤولية[٩٤].

مقالات

الحواشي

١- عمار بحوش: التاريخ السياسي للجزائر من البداية و لغاية ١٩٦٢، ط ١، دار الغرب الإسلامي بيروت ١٩٩٧ ص ١٦٨ .

2- La vigie Algérienne, 1597, 6ème année, 23 Mars 1878.

(*) طبيب جراح ولد سنة ١٨١٠، عين مساعد جراح في مستشفى وهران ١٨٣٢، ألحق بالقنصلية الفرنسية لدى الأمير عبد القادر بمعسكر، عين مديرا للشؤون المدنية في مقاطعة وهران في ١٨٤٨، ثم عين مقررا لدى المجلس الأعلى للإدارة في الجزائر سنة ١٨٤٩، عرف بدفاعه عن سياسة الاستيطان. ارتبط اسمه بقانون ١٨٧٣ المعروف بقانون "فارني". راجع: عباد: المرجع السابق،ص ٧٦.

٣- بوحوش، مرجع سابق (م، س)، ص ١٦٦.

٤- المرجع نفسه (م، ن)، ص ١٦٢.

٥- بوحوش (م، س)، ص ١٤٠.

6- Xavier YACONO : Histoire de l'Algérie de la fin de la guerre turque à l'insurrection de 1954 , versailles , ed , l'Atlanthrope ,s,d p214 .

7- La solidarité, 7eme année, , n° 1230, Dimanche 1er février 1880.

٨- ينظر: بو ضرساية بو عزة وآخرون: الجرائم الفرنسية والابادة الجماعية في الجزائر خلال القرن ١٩، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر، الجزائر ٢٠٠٧، ص ٢٢٨.

9- C. S. G, session ,29 Octobre 1872, p139

10- C. S. G, session ,29 Octobre 1872, p139, p 145.

11- J. La Dépêche Algérienne, 890, 3ème Année, Mardi 31 Décembre 1887.

١٢- عدّة بن داهة: الاستيطان و الصراع حول الملكية ١٨٣٠-١٩٦٢، الجزائر، طبعة وزارة المجاهدين ٢٠٠٨، ج١، ١٤٦.

١٣- (م، ن)، ص ١٤٧.

14- YACONO ; op. cit. , p. 215.

١٥- أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية، دار البصائر، الجزائر ٢٠٠٧، ج١، ص ٣٦٩ .

16- J.O.R.F ; Débats parlementaire, session 2 mars 1891, p. 128.

١٧- شارل روبير آجيرون: "تنمية الاستيطان في الجزائر ١٨٧٠-١٩٢٠"، ترجمة: محمد الطاهر العمودي، مجلة المصادر، ع٢، ١٩٩٩، ص ١٩٠.

١٨- صلاح عباد: المعمرون والسياسة في الجزائر ١٨٧٠-١٩٠٠، (د.و.م.ج، الجزائر: ١٩٨٤)، ص ٧٦، ورد هذا القانون الذي نسب إلى وارنيي في دراسة لبوضرساية بوعزة وآخرون: م.س ص ٢٢٨.

19- YACONO ; op. cit. , p. 221.

٢٠- صلاح عباد: (م.ن)، ص ٦٩

21- Yvette KATAN :Le Magreb de l'empire ottoman à la fin de la colonisation française , ed, Belin, Paris,p 91 -

22- Annie Rey – Goldzeiguer : Le Royaume Arabe ,La politique Algerienne de Napoléon ш1861 – 1870 ,Ed, SNED Alger ,1977, p699 .

23- La Dépêche Algérienne, n° 890, , mardi 31 décembre 1887.

٢٤- عبد الحميد زوزو: نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر المعاصرة ١٨٣٠- ١٩٠٠، الديوان الوطني للمطبوعات الجامعية، الجزائر ٢٠٠٧، ص١٦٧ .

(*) كانت تصدر بقسنطينة، وتعبر عن تيار فرنسي شاذ معتزل، تصدر بالعربية والفرنسية، صدرت في ١٨٨٢ وبقيت إلى ١٨٨٣ فقط، حيث اختفت بتأثير من المستوطنين خاصة منهم الفلاة، فقد أسس بول بير "جمعية حماية المستوطنين" لتقاوم نفوذ "جمعية حماية أهالي المستعمرات" وكذا الوقوف في وجه المنتخب، أنظر في ذلك سعد الله: الحركة الوطنية، ج١، ص٤٥٥.

٢٥- جريدة المنتخب، السنة الأولى، العدد ٢٢، الأحد ٢٦ نوفمبر ١٨٨٢.

٢٦- غي دوموباسان: رحلة إلى الجزائر (إلى بلاد الشمس)، ترجمة: نادية عمر صبري، ط١، ورد للطباعة، دمشق ٢٠٠٧، ص ٤٧، مصطلح "الغريب" هو نفس المصطلح الذي استعمله د: أبو القاسم سعد الله في كتابه: "الحركة الوطنية"، مشيرا به إلى المستوطنين (م.س.)، ج١، ص٤٥٥، (ويا للعجب أنّ يكون هذا القانون هو نفسه القانون الذي تستعمله إسرائيل في أرض فلسطين والذي يمكنها من توسيع نشاطها الاستيطاني على حساب ممتلكات الفلسطينيين اليوم).

٢٧- سعد الله: الحركة الوطنية، ج١، ص ٤١٨؛ أنظر بوحوش: التاريخ السياسي، (م. س.)، ص ١٥٩؛ عدّة بن داهة: (م.س.)، ج١، ص ٣٥٩؛ وأيضا:

Augustin BERQUE ; Ecrits Sur L'Algérie,eE d. Sud, Paris 1986, p. 32.

(*) الجمعية الفرنسية لحماية الأهالي هي جمعية تكونت في باريس سنة ١٨٨١ على يد المؤرخ ليروى بوليوا وفيكتور تشونشيه كان هدفها جعل الجزائريين (الأهالي) أصدقاء بدل إبعادهم عن الفرنسيين، وكان أحمد بن بريهمات أحد أبرز أعضائها، وقد ساهمت بعدّة مقالات في جريدة المنتخب، ينظر: أبو القاسم سعد الله: (م.س.)، ج١، ص ٤٥٥؛ جمال قنان: مشاغل المجتمع الجزائري من خلال الصحافة ١٨٨٢-١٩١٤، مجلة المصادر، ع٩، مارس ٢٠٠٤، ص ٤٣.

٢٨- جريدة المنتخب، السنة الأولى، العدد ٢، الأحد ٢٠ أفريل ١٨٨٢.

29- KATAN : op . cit , p 9.

30- YACONO ; op. cit., p. 217.

٢١- أنري برينان وآخرون: الجزائر بين الماضي والحاضر، تر. رابح إسطمبولي ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٨٤، ص ٢٥٩.

٢٢- بن داهة: (م.س.)، ج٢، ص ٢٢٤.

33- L 'expansion colonial de la France , sous , la troisie.Jean Ganiage : L'expansion coloniale de la France ,sous, la République 1871 -1914 ,Ed,Payot ,Paris1968 ,p29 .

34- La Solidarité, n°1230,7ème année, vendredi, 22 mars 1878.

35- ANDRE NOUCHI ; La naissance du nationalisme Algérien, Ed. Minuit, Paris 1962, p. 19.

٢٦- سعد الله: الحركة الوطنية،(م. س.)، ج١، ص٤٢٢.

٢٧- (م.ن.)، ص ٤٢٦.

٣٨- (م. ن.)، ص ٤٥١.

39- Paul DESCHAMPS et Autres : Les colonies et la vie Française Pendant huit siecle,Paris ,Ed ,Forinci Didot ,1933 ,p 187.

٤٠- بوحوش: التاريخ السياسي للجزائر، م. س.، ص ١٦٠؛ آجيرون: تاريخ الجزائر المعاصرة، تر عيسى عصفور، ط٢ الديوان الوطني للمطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٨٢، ص ٧٨.

٤١- آجيرون: نفس المرجع، ص٩٨.

٤٢- نفسه، ص٩٩.

٤٢- آجيرون: تاريخ الجزائر المعاصرة، ص٩٧.

(*) هو محمد الصالح العنتري، كان جده أحمد العنتري كاتبا في خدمة صالح باي أواخر القرن ١٨، وكان والده محمد العنتري من الموظفين عند الحاج أحمد، آخر بايات قسنطينة ولمكانته لديه بعثه لمفاوضة الفرنسيين، توظف محمد الصالح العنتري وقت دخول الفرنسيين إلى قسنطينة سنة ١٨٣٧ عند الفرنسيين، وأصبح كاتبا لدى (المكتب العربي) تحت مسؤولية الضابط بواسوني (Boissonet)، كتب عدة كتابات منها (هدية الإخوان) و (تاريخ بايات قسنطينة)، كانت مهمته بالمكتب العربي تحرير المكاتبات باسم " بواسوني" وغيره إلى أعيان المدينة، وحفظ المستندات وصياغة كل ما يصدر عن هذه المؤسسة التي هي عين فرنسا على الأهالي، سعد الله: أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج٢، ص ص ٢٩٨، ٢٩٩.

(**) ضابط فرنسي، كان مترجما يحسن اللغة العربية، له عدة مؤلفات حول مهمته في الصحراء، منها بعثة إلى تادميت١٨٩٥ وبعثة لدى الطوارق من أكتوبر١٨٩٤ الى ماي ١٨٩٥. نص الرسالة الذي يشتكي من خلالها ظلم الإدارة الفرنسية له و عدم عرفانها بالجميل، والنص موجود كاملا في كتاب الدكتور أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر صص ٢٠٢ - ٢٠٤ - ٢٠٥.

٤٤- نفسه، ج٢، ص٢٠١.

٤٥- قنان: قضايا ودراسات في تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر: المؤسسة الوطنية للاتصال والإشهار، الجزائر ١٩٩٤، ص١٣٩.

46- B.O.G, Arrêté du 27 Avril 18 1876, p327.

٤٧- جريدة المنتخب: العدد ٢٨، س١، الأحد ٢٩ أكتوبر ١٨٨٢.

٤٨- عباد: (م.س) ص١١٩.

٤٩- زوزو: (م.س)، ص١٩٧.

٥٠- قنان: قضايا ودراسات في تاريخ الجزائر، ص١٢١.

٥١- قنان: مشاغل المجتمع الجزائري، ص٢٩.

52- Louis RINN :Règime pénal de l'indigénat en Algerie , les commission disciplinaires ,Ed, Adolphe Jourdan, 52 Alger1885, p10 .

53- Louis RINN : Ibid , p 96

٥٤- قنان: مشاغل المجتمع الجزائري، ص٢٩.

٥٥- جريدة المنتخب: العدد ١٤، س١، الأحد ٢٣ جويلية ١٨٨٢.

٥٦- بن دلهة: (م.س)، ج٢، ص٢٥٩.

57- Françoise RENANDOT: L'histoire des Français en Algérie1830-1962, (Ed Robert Laffout, 1979),p8 ز

58- Katan: OP, Cit, p98.

٥٩- قنان: مشاغل المجتمع، ص٣١.

٦٠- سعد الله: الحركة الوطنية،ج١، ص ٤٥٢.

٦١- قنان: قضايا ودراسات في تاريخ الجزائر، صص١٩٥، ١٩٦.

62- Eliaou Gaston GUEDJ:l'enseignement indigène en Algerie au cours de la colonization 1830 – 1969 ,Ed Ecrivains Paris 2000 , p64. 62

63- Guedj : Ibid, p69.

YvonneTURIN:

64-Affrontement,culturels,dansl'Algerie,colonial,écoles,médecines,Religion,1830-64 1880,Ed,entreprise nationale du livre,Alger,1971,p215

٦٥- سعد الله: الحركة الوطنية، ج١، ص٤٠٠.

٦٦- آجيرون: تاريخ الجزائر المعاصرة، ص١٠٩.

67- J : le petit colon,n° 884, 3ème année, Mardi 08 Novembre 1880. -

68- Guedj : op . cit,p72 .

(*) قانون جول فيري الخاص بالتعليم، صدر في ٢٨ مارس ١٨٨٢، وجاء في مادته الأولى:

" L'instruction primaire est obligatoire pour les enfants des deux sexes, de sexe ans révolu à treize ans révolus", Ibid , p70

٦٩- جريدة المنتخب: العدد٢، س١، الأحد ٢٠ أفريل ١٨٨٠.

٧٠- سعد الله: الحركة الوطنية، ج١، ص٢٧٢.

٧١- (م.ن)، ص ٢٦٤.

٧٢- (م.ن)، ص ٢٧٢.

٧٣- (م.ن)، ص ص٢٨٢،٢٨٣

٧٤- عبد القادرخليفي: سياسة التنصير في الجزائر،مجلة المصادر، ع ٩، المركز الوطني للدراسات التاريخية،٢٠٠٤، ص ١٤١.

٧٥- بيار بوايبي: "الإدارة الفرنسية وتنظيم الحج ١٨٢٠-١٨٩٤" تر، عبد الجليل التميمي، المجلة التاريخية المغربية، ع٩، (جويلية ١٩٧٧)، ص١٤.

٧٦- (م.ن)، ص١٩٨.

٧٧- خليفي: (م.س)، ص١٢٩.

٧٨- قنان: قضايا ودراسات، ص١٤٢.

٧٩- سعد الله، الحركة الوطنية، ج١، ص٤٠٩.

٨٠- خليفي :(ن.م)، ص ١٣٩.

٨١- ولد دو فوكو في سترسبورغ (فرنسا)، وشارك في عمليات قمع ثورة الشيخ بوعمامة خلال سنة ١٨٨١، وكان من المقربين من المارشال ليوتي (Lyautey) الذي قاد الحملة على المغرب الأقصى، وقد زار دو فوكو المغرب فيما بين عامي ١٨٨٣ و١٨٨٤، وتنقل عبر الصحراء، في الأغواط وغرداية وميزاب وورقلة والمنيعة وتقرت، ثم استقر في الهقار إلى أن قتل هناك في سنة ١٩١٦، وقد اتهمت الطريقة السنوسية بقتله. راجع: سعد الله، نفس المرجع، ج١، ص٤١٠.

٨٢- نفسه، ج١، ص٤١٠.

83- Augustin BERQUE : Ecrit sur l'Algerie ,Ed, Sud ,Paris1986,p41 .

٨٤- عمار هلال: الهجرة الجزائرية نحو بلاد الشام ١٨٤٧-١٩١٨، دار هومة، الجزائر، ٢٠٠٧، ص٥٥.

٨٥- نفسه، ص ٥٦.

٨٦- هلال (م.ن)،صص٤٤، ٤٥.

٨٧- سعد الله: الحركة الوطنية، ج١، ص٢٩٠.

٨٨- مزيان سعيدي: "الانتفاضات المحلية بمنطقة القبائل مع نهاية القرن١٩ ١٨٨٧- ١٨٩٥" مجلة المصادر،ع١٦ م.و.د.ح.و.ث.ا.ن (السداسي الثاني٢٠٠٧)، ص٢٣.

89- Charles JULIEN : L'Afrique du nord en marche Algerie –Tunisie-Maroc 1880-1952 Ed, Omnibus,Paris 2002,p3289-

٩٠- قنان: قضايا ودراسات، ص١٢٠.

٩١- موباسان (م.س)، ص٩٤.

٩٢- نفسه، ص٩٢.

٩٣- قنان: مشاغل المجتمع الجزائري، ص٤٤.

٩٤- بن داهة: (م.س)، ج٢، ص١٢٤.

المصادر والمراجع

المراجع العربية

- أبو القاسم سعد الله : الحركة الوطنية الجزائرية، دار البصائر، الجزائر ٢٠٠٧م.
- آجيرون: تاريخ الجزائر المعاصرة، تر عيسى عصفور، ط٢، الديوان الوطني للمطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٨٢م.
- أنـري بريـنان وآخـرون: الجزائر بين الماضي والحاضر، تر، رابح إسطمبولي ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٨٤م.
- بوضرساية بوعزة وآخرون: الجرائم الفرنسية والابادة الجماعية في الجزائر خلال القرن ١٩، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر، الجزائر،٢٠٠٧م.
- بيار بوايبي: الإدارة الفرنسية وتنظيم الحج ١٨٢٠-١٨٩٤م، تر، عبد الجليل التميمي، المجلة التاريخية المغربية، ع٩، جويلية ١٩٧٧م.
- جريدة المنتخب: العدد ١٤، س١، الأحد ٢٣ جويلية ١٨٨٢م.
- جريدة المنتخب، السنة الأولى، العدد ٢، الأحد ٢٠ أفريل ١٨٨٢م.

- جريدة المنتخب، السنة الأولى، العدد ٢٢، الأحد ٢٦ نوفمبر ١٨٨٢م.
- شارل روبير آجيرون: "تنمية الاستيطان في الجزائر ١٨٧٠-١٩٢٠"، ترجمة: محمد الطاهر العمودي، مجلة المصادر، ع٢، ١٩٩٩م.
- صلاح عباد: المعمرون والسياسة في الجزائر ١٨٧٠-١٩٠٠م، (د.و.م.ج، الجزائر: ١٩٨٤م).
- عبد الحميد زوزو: نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر المعاصرة ١٨٣٠-١٩٠٠م، الديوان الوطني للمطبوعات الجامعية، الجزائر ٢٠٠٧م.
- عبد القادر خليفي: سياسة التنصير في الجزائر ،مجلة المصادر، ع ٩، المركز الوطني للدراسات التاريخية، ٢٠٠٤م.
- عدّة بن داهة: الاستيطان والصراع حول الملكية ١٨٣٠-١٩٦٢م، الجزائر، طبعة وزارة المجاهدين ٢٠٠٨م.
- عمار بحوش: التاريخ السياسي للجزائر من البداية ولغاية ١٩٦٢م، ط ١، دار الغرب الإسلامي بيروت ١٩٩٧م.
- عمار هلال: الهجرة الجزائرية نحو بلاد الشام ١٨٤٧-١٩١٨م، دار هومة، الجزائر، ٢٠٠٧م.
- غي دوموباسان: رحلة إلى الجزائر (إلى بلاد الشمس)، ترجمة: نادية عمر صبري، ط١، ورد للطباعة، دمشق ٢٠٠٧م.
- قنان: قضايا ودراسات في تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر: المؤسسة الوطنية للاتصال والإشهار، الجزائر ١٩٩٤م.
- مجلة المصادر، ع٩، مارس ٢٠٠٤
- مزيان سعيدي: "الانتفاضات المحلية بمنطقة القبائل مع نهاية القرن ١٩ / ١٨٨٧ - ١٨٩٥م ،مجلة المصادر، ع١٦ م، و، د، ح، و، ث، ا، ن السداسي الثاني ٢٠٠٧م.

المراجع الأجنبية

- Affrontement,culturels,dansl'Algerie,colonial,écoles,médecines,Religion,1830
- ANDRE NOUCHI; La naissance du nationalisme Algérien, Ed. Minuit, Paris 1962
- Annie Rey – Goldzeiguer : Le Royaume Arabe ,La politique Algerienne de Napoléon ɰ1861 – 1870 ,Ed, SNED ,Alger,1977
- Augustin BERQUE : Ecrit sur l'Algerie ,Ed, Sud ,Paris1986
- B.O.G, Arrêté du 27 Avril 18 1876
- C. S. G, session, 29 Octobre 1872
- Charles JULIEN : L'Afrique du nord en marche Algerie –Tunisie-Maroc 1880-1952 Ed, Omnibus, Paris 2002
- Eliaou Gaston GUEDJ: l'enseignement indigène en Algerie au cours de la colonization 1830 – 1969 ,Ed Ecrivains Paris 2000
- Françoise RENANDOT: L'histoire des Français en Algérie1830-1962,)Ed Robert Laffout, 1979
- J : le petit colon,n° 884, 3eme année, Mardi 08 Novembre 1880
- J. La Dépêche Algérienne, 890, 3eme Année, Mardi 31 Décembre 1887.
- J.O.R.F; Débats parlementaire, session 2 mars 1891
- L 'expansion colonial de la France , sous , la troisie.Jean Ganiage: L'expansion coloniale de la France ,sous, la République 1871 -1914 ,Ed,Payot ,Paris1968
- La Dépêche Algérienne, n° 890, , mardi 31 décembre 1887
- La vigie Algérienne, 1597, 6eme année, 23 Mars 1878.
- Louis RINN: Règime pénal de l'indigénat en Algerie, les commission disciplinaires ,Ed, Adolphe Jourdan, 52 Alger1885
- Paul DESCHAMPS et Autres: Les colonies et la vie Française Pendant huit siecle,Paris, Ed ,Forinci Didot, 1933
- Xavier YACONO: Histoire de l'Algérie de la fin de la guerre turque à l'insurrection de 1954, versailles , ed , l'Atlanthrope ,s,d
- Yvette KATAN :Le Magreb de l'empire ottoman à la fin de la colonisation française, ed, Belin, Paris.

المُفْرَدُ في الوُقُوفِ اللاَّزِمةِ من القُرآنِ العَظيم

لأبي الفَخْر، محمد بن محمد بن الحسن الحَاجِي المَدِيْني، ثم السَّرَخَسِي

(أحد علماء الجزيرة العربية)

المفْرَدُ في الوُقوفِ اللاّزِمة من القرآنِ العَظيم

تحقيق

د. محمد عادل شوك

أستاذ النحو و الصرف المشارك بجامعة الملك خالد

كلية التربية للبنات - الأقسام الأدبية - أبها

المقدمة:

الحمد لله ربِّ العالمين، و الصلاة و السلام على سيدنا محمد، و آله، و صحبه أجمعين، و بعد:

فإنَّ العلماء يعُدُّون معرفة الوقف و الابتداء، و العمل بمقتضاهما شطرَ الترتيل؛ استنادًا على كلام الإمام عليّ بن أبي طالب ﷺ، لمّا سئل عن قوله تعالى:﴿ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ﴾ **المزمل: ٤** فقال: "**الترتيل: معرفة الوقوف، و تجويد الحروف**"[١]، **و الوقفُ** - كما قال عبد الله بن مسعود ﷺ - : "**منازلُ القرآن**"، و لا يخفى على أحد أنَّ من له نظرٌ سديد لا يَعْدِلُ عن النزول بموضع مأمون من المخاوف، خصبٍ، كثير الماء و الكلأ، و يقيه من الحَرّ و القَرّ إلى ما هو بالعكس، إلاَّ أن يعلم أنه إذا سار يجِدُ بين يديه ما هو مثلُهُ، أو خيرٌ منه[٢]. وهم يجعلون الكلام على الوقف والابتداء ينحصر في أمرين:

أولهما: معرفة ما يوقف عليه، ويبتدأ به.

والمراد به فهم المعنى للسياق الموقوف عليه؛ وذلك بمراعاة الأحكام النحوية، فلا يوقف على العامل من دون المعمول، ولا المعمول من دون العامل، سواءٌ أكان العامل اسمًا، أو فعلاً، أو حرفًا، وسواءٌ أكان المعمول مرفوعًا، أو منصوبًا، أو مجرورًا، عمدةً كان أو فضلةً، ولا على الموصول من دون صلته، ولا على ما له جوابٌ من دون جوابه، ولا على المستثنى منه قبل المستثنى، ولا على المتبوع من دون تابعه، ولا على ما يستفهم به من دون ما يستفهم عنه، ولا على ما أشير به من دون ما أشير إليه، ولا على الحكاية من دون المحكي، ولا على القسم من دون المُقْسَم به، وغير ذلك من أبواب النحو مِمّا لا يتِمُّ المعنى إلاّ به.

والمُعَوَّلُ عليه في معرفة ذلك الإطلاعُ على اللغة العربية، وفهمُها وتَمَثُّلُ ضوابطها، وقواعدها التي استنبطها العلماء من كلام العرب الفصحاء.

وثانيهما: معرفة كيفية الوقف من جهة التلفّظ بآخر الكلمة.

ومعنى ذلك أن للعرب طرائقَ تتبعها عند الوقف، منها ما يكون بالتزام السكون، أو الإشمام، أو الرَّوْم، أو الحذف، أو الإثبات، وتفخيم الراءات أو ترقيقها، أو غير ذلك. وهي أمور اتفق عليها القُرَّاء، و علماء القراءات مِمّا سمعوه موصولاً إلى النبي ﷺ، وكانت تأخذ به العرب في سنن كلامها، وهو أمر معروف عند علماء الصرف والصوت، ويدرس تحت عنوان (**الوَقْف**).[٣]

هذا وقد اختلف المصنِّفون في عدد، وأقسام الوقف والابتداء؛ فمنهم من أوصله إلى ثمانية أقسام، ومنهم دون ذلك بكثير، إلاَّ أن أكثرهم قد توسط في الأمر فجعله على أربعة أقسام، هي:

---

(١) ينظر: النشر في القراءات العشر : ١/٢٢٥.

(٢) ينظر : المقصد : ٤، تنبيه الغافلين و إرشاد الجاهلين، ص ١٢٩.

(٣) ينظر : تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين، ص ١٢٨ .

١. **التام**

٢. **الكافي**

٣. **الحَسَن**

٤. **القبيح** [1].

وفي هذا مندوحة، وعذرٌ. إلاّ أن الذي يسترعي الانتباه والتوقف هو اختلافهم في التسمية؛ ممَّا يجعل القارئ في حيرة من أمره أمام هذا الحشد من المصطلحات التي توحي له أن في الأمر اضطرابًا وتناقضًا؛ فتزداد حيرتُهُ: أيًّا من هذه الوقوف يلتزم، ويعمل به ؟!

والأمر في حقيقته لا يعدو خلافًا في التسمية، وتنوعًا في المصطلح، فالمسمى هو نفسه عندهم. فبعضهم يسمى الوقفَ التامَّ كاملاً، أو حسنًا، أو كافيًا، أو مطلقًا، أو مختارًا،أو وقفَ جبريل ، والكافيَ حسنًا أو جائزًا، والصالحَ مفهومًا، والحسنَ كافيًا، والقبيحَ اضطراريًّا، أو حرامًا أو ممنوعًا، والمُعَانقة مراقبةً أو تضادًا، والوقفَ النبويَّ سُنَّةً، واللازمَ واجبًا أو بيانًا.

ويذهب آخرون إلى مزيد من التفريع، والتشقيق لأنواع الوقوف؛ فيرى أن الوقوف الأربعة المذكورة آنفًا، والمشار إليها عند أكثر العلماء، يمكن أن ينقسم كل منها بحسب ترتيب ذكرها في أعلاه إلى قسمين:

١. **تامُّ، وأتمّ**

٢. **كافٍ، وأكفى**

٣. **حسنٍ، وأحسنَ**

٤. **وقبيحٍ، وأقبحَ** [2].

ويمكن أن يضاف إليها الوقف (**الصالح**) ، فينقسم عندهم أيضًا إلى: **صالحٍ، وأصلحَ**. والقارئ في ذلك يندبُ له أن يقف على الأتمّ، فإن لم يمكنه ذلك، أو أمكنه بمشقة وتعب فعلى التامّ، وإن لم يمكنه فعلى الأكفى، وإلا فعلى الكافي، فإن لم فعلى الأحسن، ثم الحسن. فإن اُضْطُرَّ فإنّه يقف حيث هو، ثم يعيد ما وقف عليه ويصله بما بعده إلاّ أن يكون رأس آية؛ فإن لم يفعل عوتب، ولا إثمَ عليه مادام غير متعمِّد [3].

هذا وإنَّ من هذه الوقوف وقفًا يأتي الحديث عنه طيًّا مع كلٍّ منها، فهو متداخل معها تداخل الأصل والفرع؛ مِمَّا جعل منه وقفًا ذا خصوصية تميِّزه عن غيره، فهو ليس قسيمًا لها، بل لاحق بها، سواءٌ في سياق الآية، أو على رأسها؛ مِمَّا يجعلنا نحتاط له في أثناء القراءة.

إنه "**الوقف اللازم**"، الذي جاء الحديث عنه متلازمًا مع تحقيق هذا النص الذي بين أيدينا، وقد جاء الحديث عن هذين الأمرين في مبحثين، هما:

---

(١) ينظر: النشر: ١ / ٢٢٦.

(٢) ينظر: منار الهدى في بيان الوقف والابتدا، ص١٦ وتنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين، ص١٢١.

(٣) ينظر: نفسه، ص١٩ وتنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين، ص١٢٦.

أ – الوقف اللازم، وفيه:

__ تعريفه __ حكمه __ نشأة المصطلح __ مكان __ علامته.

ب ـ المخطوط، وفيه:

المؤلف: سيرته الذاتية، والعلمية __ وصف المخطوط: عنوانه، وتوثيق نسبته، وصف النسخة المعتمدة. __ المنهج المتبع في التحقيق .

أ. الوقف اللازم:

* تعريفه:

هو الوقوف على كلمةٍ تُبيِّنُ معنى لا يُفْهَمُ من غير الوقوف عليها؛ فإذا وَصَلَ القارئُ طرفيه كان في وصْلِهِ إفسادٌ للمعنى، أو إيهامٌ لمعنى آخرَ غيرِ المراد.[1]

* حكمه:

أشار العلماء إلى وجوب الوقوف عليه؛ وذلك مراعاة لبيان المعنى ووضوحه؛ لأن في الوصل إفسادًا

---

(١) ينظر المصادر، والمراجع الآتية للوقوف على هذا الوقف بغض النظر عن تسميته :

النشر: ١ / ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، يقول ابن الجزري :(من الأوقاف ما يتأكد استجابة لبيان المعنى المقصود، وهو ما لو وصل طرفاه لأوهم معنى غير المراد .وهذا الذي اصطلح عليه السَّجَاوَنْدي لازمًا. وعَبّر عنه بعضهم بالواجب. وليس معناه الواجب عند الفقهاء يعاقب على تركه كما توهمه بعض الناس. ويجيء هذا في قسمي التام، والكافي، وربما يجيء في الحسن ...)، ثم يقوم ابن الجزري بتعداد مواضعه في كل من الوقف : التام، والكافي، والحسن، مع التعليل، مع الإشارة صراحة إلى تعليل السَّجَاوِنْدي حول بعض من هذه المواضع ، ولختلافه مع علماء آخرين حول تعليل المنع في بعض من هذه الوقوف، وتصنيفها إلى اللازم أو الواجب وهي عند غيره ليست كذلك ؛ مِمَّا جعل ابن الجزري ينبه إلى أن اطلاق صفة اللزوم على كثير من مواضع الوقف " كثير في وقوف السَّجَاوِنْدي، فلا يُغترّ بكل ما فيه ، بل يتبع فيه الأصوب، ويختار منه الأقرب).

والمقصد، ص٥: ذكره من غير أن يعرِّفَه، إما سهواً، أو أن هناك سقطًا ، حيث قال : (والبيان سيأتي بيانه). ثم هو بعد ذلك لم يذكر عنه شيئًا ، على الرغم من انه عدّه أحد أقسام الوقف الثمانية : (الوقف على مراتب، أعلاها التامُّ، ثم الحسن، ثم الكافي، ثم الصالح، ثم المفهوم، ثم الجائز، ثم البيان، ثم القبيح) .

ولطائف الإشارات : ١ / ٢٥١، وقد جاء الحديث عنه في معرض حديثه عن الوقف التام، يقول : (وقد يكون تامًا على التأويل، وغير تام على آخر، كقوله تعالى : (وما يعلم تأويله إلا الله) الآتي في آل عمران (٧) إن شاء الله، وقد يتأكد استحباب الوقف على التام لبيان معنى مقصود، وهو ما لو وُصِلَ طرفاه لأوهم معنى غير المراد، نحو قوله تعالى : (ولايحزنك قولهم) يونس / ٦٥/ والابتداء : (إنّ العزة للهِ جميعًا) ؛لئلا يوهم أن ذلك من قولهم وكقوله (أصحابُ النار) غافر /٦، والابتداء: (الذين يحمِلُونَ) لئلا يوهم النعت).

ومنار الهدى في بيان الوقف والابتدا، ص١٦، وتنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين ،من ص١٢١ ،وحتى ص١٢٦، فقد قسم الوقوف إلى : تامٌ وأتمّ، وكافٍ وأكفى، وحسنٍ وأحسنَ، وقبيح وأقبح ، وقد مثَّل للأنواع الثلاثة الأولى مما هو مندرج تحت الوقف اللازم إلاّ أنه سمّاه (أتمّ، وأكفى، وأحسن) ، ويغلب على الظن أن يندرج ذلك تحت ما سمّي عند غيره (اللازم، أو البيان، أو الواجب) والإضاءة في أصول القراءة، ص٤٩، والتجويد الميسر، ص٨٦، وقواعد التجويد، ص٧٩، ٨١، وحقّ التلاوة، ص٢٦ ، وبغية عباد الرحمن لتحقيق تجويد القرآن ،من ص٥٥ ،وحتى ص٦٠ ، وفي علوم القراءات ص١٦٤، وفن الترتيل في أحكام التجويد، ص٨٦، ولسان البيان، ص١٢٠ .

للمعنى، أو إيهامًا لمعنى آخر غير مراد.[1]

* نشأة المصطلح :

ذكر ابنُ الجزري، وغيرُهُ أنَّ محمد بن طيفور السَّجَاوِنْدي[2]، هو الذي اصطلح على تسمية هذا الوقف بـ (**اللازم**)، وتبعه في ذلك علماء آخرون[3]، هذا وإنَّ أكثر اللجان المشرفة على طبع المصاحف تلتزمه حاليًا.

وعبَّر غيره عنه بـ (**الواجب**) [4]، وبـ (**وقف البيان**)[5]، ويُجعَلُ لاحقًا لأنواع الوقف الأخرى، فيقال: (**وقف البيان التام**)، و(**وقف البيان الكافي**)، و(**وقف البيان الحسن**)[6]، وسمَّاه علي بن محمد النوري الصفاقسي (**الأتمّ، والأكفى، والأحسن**) باعتبار أن الوقف إمَّا: (**تامٌ، وأتمٌ، أو كافٍ، وأكفى، أو حسنٌ، وأحسنٌ، أو قبيحٌ، وأقبحُ**)[7]، وهو في ذلك متفق مع من سمَّاه (**وقف البيان**)، وألحقه بأنواع الوقوف الثلاثة (**التام، والكافي، والحسن**)، ومع من سمَّاه (**الوقف اللازم التام، والوقف اللازم الكافي، والوقف اللازم الحسن**).[8]

*مكانه:

أكثر ما يوجد في رؤوس الآي، وتمام القصص، والوعد، والوعيد، والحكم، والاحتجاج، والإنكار، وآخر السور، حيث لاتعلق للكلام بما بعده من جهة اللفظ، وقد يكون له تعلق من جهة المعنى.[9]

*علامته:

التزمت اللجان المشرفة على طباعة المصاحف بالرمز (م) للدلالة على هذا الوقف، وبغض النظر عن مُسمَّياته الأُخر، وأماكنه [10]. ما عدا ما جاء في المصحف المكتوب برواية قالون، والمطبوع بتونس بخط عبد العزيز الخماسي، فإنّ اللجنة المشرفة قد استغنت بثلاثٍ من علامات الوقف عمَّا سواها، وهي:

---

(١) ينظر : الإضاءة في أصول القراءة ص١٦٤، وقواعد التجويد، ص٧٩، والتجويد الميسر، ص٨٦، ولسان البيان، ص١٣٠.

(٢) هو أبو عبد الله، محمد بن طيفور، السَّجَاوِنْدي الغزنوي، (ت ٦٥٠هـ). له كتاب " الوقف والابتداء " الكبير، وآخر صغير. وله كتاب) الإيضاح في الوقف والابتداء (وهو مخطوط في دار التربية الإسلامية في بغداد، مكتبة عباس حلمي القصاب، برقم (١١)، وله كتاب " أوقاف القرآن " مخطوط، في مكتبة عبد الرحمن الصايغ بالموصل، برقم (١٩١) وفي مكتبة المحمدية بالجامع الزيواني بالموصل أيضًا برقم ٤٢٠ / ٢١٩، وفي مكتبة النبي شيث في الموصل برقم (١٥٤). وله أيضًا كتاب (عِلَلُ الوُقوف) طبع في مكتبة الرشد في الرياض ١٤١٥هـ،١٩٩٥م، و كذا في مكتبة الرشد (ناشرون) ببيروت بتحقيق د. محمد عبد الله العبيدي . ينظر في ترجمته : غاية النهاية : ١٥٧/٢، رقم الترجمة (٤٨٠٢). ومقدمة ناشر كتاب منار الهدى في بيان الوقف والابتدا، ص٨.

(٣) ينظر : النشر ١/ ٢٢٥، ٢٢٢، ولطائف الإشارات : ٢٥٦/١، والإضاءة في بيان أصول القراءة، ص٤٩، ٥٢، وفي علم القراءات، ص١٦٤.

(٤) ينظر : النشر : ٢٢٢/١، وفن الترتيل، ص٨٦، وفي علوم القراءات ١٦٤،، وحق التلاوة، ص٢٧.

(٥) ينظر : المقصد، ص٥، ومنار الهدى في بيان الوقف والابتدا، ص١٦.

(٦) ينظر : حق التلاوة، ص٢٧، ٢٩، ٣٠، وبغية عباد الرحمن ،ص٥٥، ٦٠.

(٧) ينظر : تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين، ص١٢١.

(٨) ينظر : في علوم القراءات ،ص١٦٤، وص١٦٥.

(٩) ينظر: تنبيه الغافلين، وإرشاد الجاهلين ،ص١٢١ ،وص ١٢٤ ،وص ١٢٥، وفي علوم القراءات ،ص١٦٠ ،وص ١٦٢.

(١٠) في المصحف الذي كتبه الشيخ رضوان المخللاتي عام (١٣٠٨هـ) أُصطُلح على أن يكون الرمز (م) للوقف المفهوم، وبالنظر إلى مواضعه نرى أنه عين ما قُصِدَ به الوقفُ اللازمُ عند الآخرين.

م: للوقف التام، وك: للوقف الكافي، وح: للوقف الحسن[1]، وهي بذلك خرجت عمّا تعارفت عليه اللجان الأخرى من حصر دلالة الرمز (م) بـ (**الوقف اللازم**)، سواء كما قلنا من حيث المصطلح، أو المواضع. فأصبح هذا الرمز عند هذه اللجنة دالاًّ على أكثر من نوع من أنواع الوقف مما هي عليه الحال عند اللجان الأخرى. فهو يدلّ في الحد الأدنى على كلٍّ من: **الوقف اللازم، والوقف التام**. وهذان الوقفان وإن كانا يشتركان في أمر (**تمام المعنى**) إلاّ أنهما يفترقان في أن (**اللازم**) يجب الوقوف عليه، فلو وصل بما بعده لأوهم خلاف المعنى المقصود، و يوجد عند تمام المعنى في وسط الآيات، أما (**التامّ**) فيحسن الوقوف عليه والابتداء بما بعده؛ لأنه لا يتعلق بما بعده لفظًا، ولا معنى، وأكثر ما يوجد في رؤوس الآي، وفي أواخر السور.[2]

لذلك نُحَبِّذُ أن يُفصَل بينهما؛ موافقة لما عليه اللجان الأخرى، وتأكيدًا لهذا الفرق الذي ذكرناه بينهما، وهو فرقٌ جدُّ جوهري، ومهمٌّ.

ب ـ المخطوط:

* المؤلف: سيرته الذاتية، والعلمية.

لم أعثر فيما وقعت عليه من كتب التراجم على ترجمة لـ (**أبي الفخر، محمد بن محمد بن الحسن الحَاجي المَدِيْني، ثم السَّرْخَسي**)، صاحب هذا النص. وهذا ليس بدعًا من الأمر، فقد وقع مثل هذا لباحثينَ آخرينَ اشتغلوا في تحقيق نصوص من التراث العربي، أذكر منهم د. **عبد الكريم مصطفى مدلج**، الذي تفضل بتحقيق و نشر كتاب (**مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني) لأبي العلاء الكرماني، (ت بعد ٥٦٣هـ**)، وهو في أصله رسالة تقدم بها للحصول على درجة الدكتوراه في كلية الآداب ـ جامعة بغداد، في العام ١٩٩٩م، **وبإشراف شيخ المحققين في العراق أ. د. حاتم الضامن**، ومع ذلك جاء عمله هذا من غير ترجمة للمصنِّف، و كل ما ذكر عنه لا يتعدّى ما وُجِدَ على صفحة غلاف الكتاب، فقد (صمتت كتب التراجم، وأطبقت فلم تذكر لنا شيئًا عن نسبه، وحياته، وسيرته، على كثرة التنقير، والبحث فيها، سوى ما ذُكِرَ أنَّه كان مقرئًا. ومهما يكن من أمرٍ فكتابُ المؤلف هو أصدقُ مُتَرجِميه).[3]

فكان لي في مثل ذلك مندوحةٌ، وعذرٌ، ولاسيَّما أنَّ النص ذو قيمة في بابه؛ فآثرت إخراجه إلى النور بعد مدة من التوقف أمضيتها في البحث والتنقير عن ترجمة لصاحبه. فاقتنعت بما اقتنع به الدكتور المدلج من أن كتاب المؤلّف هو أصدقُ مُتَرجِميه، فكان ذلك بعد أن باءت محاولاتي بالفشل في الحصول على ترجمة له، ثم إنَّه لا غرابة في أن يشكل هذا الأمر باعثًا لغيري من الباحثين أن يعثر على ترجمة له؛ فأكون بذلك قد حظيت بأجر التحقيق والنشر، وحظي هو بأجر العثور على الترجمة؛ فنحصل معًا على الأجر كاملاً، والله هو خير مأمول في ذلك.

هذا فيما يتعلق باسمه، ونسبه، أما فيما يتعلق بنسبته (**الحَاجي**)، فهي نسبة إلى (**ذات حاج**) وهي

(١) يأتي هذا التقسيم بغض النظر عن العلامة المستخدمة متفقاً مع ما ذكره أبو عمرو الداني. ينظر المكتفى في الوقف والابتدا. ص١٠٠.

(٢) ينظر: لسان البيان في تجويد القرآن. ص١٢٠، وص ١٢١.

(٣) مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني. مقدمة المحقق. ص١٥.

موضع بين المدينة والشام، و تتبع حاليًا بحسب التقسيم الإداري للملكة العربية السعودية إمارةَ تبوك، وهي تقع بالتساوي بين تبوك و حالة عمار (المركز الحدودي مع المملكة الأردنية الهاشمية) باتجاه الشرق، علمًا أن المسافة الفاصلة بينهما لا تتعدى (٩٦ كم) ؛ لذلك فإنّا نرى أن يقال: إنها بين تبوك والشام، وذلك لبعدها الكبير عن المدينة المنورة، إلاّ إذا كان الأمر من باب الأكثر شهرة. ويذكر ياقوت الحموي أيضًا أنَّ هناك موضعًا يُدعى (**ذو حاج**) وهو واد لعطفان [١]. ثم (**السَّرَخْسي**) نسبة إلى مدينة (**سَرَخَس**)، و هي مدينة قديمة من نواحي خرسان [أذربيجان] بين نيسابور، و مَرْوَ، في وسط الطريق. [٢]

***وصف المخطوط:**

أ - عنوانه:

ليس هناك صفحة في المخطوط مفردة للعنوان، بل جاء ما يشير إليه في موضعين ففي السطر الأول من الورقة الأولى /١ظ/، وقبل البدء بخطبة المؤلف، ذُكِرَ هكذا (**معرفة المفرد في الوقوف اللازمة من القرآن العظيم**)، أما في الورقة الأخيرة /٤ظ/ فقد أشير إليه بهذه العبارة (**تمّ المفرد في الأوقاف اللازمة**) ؛ و بناءً على ذلك يترجح لنا أن يكون العنوان هو ما سطرناه في صفحة الغلاف.

وبالعودة إلى لغة العرب نجدهم يقولون: (**وَقَفَ بالمكان وقفة، ووقُوفًا، فهو واقف، والجمع وُقْفٌ، ووُقُوف**). [٣]

هذا فيما يتعلق بالوقوف المادي الذي هو خلاف الجلوس، وبالمجازي الذي هو موضوع بحثنا هذا، ومنه سمي هذا العلم (**علم الوقف والابتداء**)، أما كلمة (**الأوقاف**) فهي تذكر في مجال آخر، ويراد بها (**حَبْسُ الشيء، وحصره على كذا**)، جاء في لسان العرب: (**وَقَفَ الأرض على المساكين وَقْفًا: حَبَسَها، ووقفتُ الدابةَ، والأرضَ، وكلَّ شيء**) [٤]، ومنه سمّيت الوزارة المشرفة على القضايا والشؤون الدينية في الدول العربية والإسلامية (**وزارة الأوقاف**) ؛ لما تقوم به في جانب من عملها من متابعة ورعاية الأملاك الموقوفة لوجه الله من قبل المحسنين، ولذلك نرجح أن يكون العنوان على هذا النحو: (**المُفْرَد في الوُقُوف اللازمة من القرآن العظيم**)

ب - توثيق نسبته:

ليس هناك توثيق نسبة للمخطوط لصاحبه بعد قوله في مقدمة عمله (قال العبد الضعيف الراجي رحمة ربه تعالى أبو الفخر محمد بن محمد بن الحسن الحاجي المديني، ثم السرخسي أصلح الله شأنه بفضله، وغفر له برحمته سألني من العلماء – كثّرهم الله، وأبقاهم – أن أجمع لهم الوقوف اللازمة مُجَرَّدَةً مُعَيَّنَةً؛ ليسهل حفظها على من أراد حفظها، فاستخرت الله تعالى، وأجبتهم مستعينًا به تعالى، وهو المستعان، وعليه التُكلان).

---

(١) ينظر : معجم البلدان :٢/ ٢٠٤ .

(٢) ينظر : معجم البلدان :٢/ ٢٠٨ .

(٣) لسان العرب، مادة (وقف) : ١٠/ ٧٢٥ .

(٤) لسان العرب، مادة (وقف) : ١٠ / ٧٢٦ .

ج - وصف النسخة المعتمدة:

جاءت هذه النسخة الوحيدة ضمن مجموع حصلت على نسخة منه من مكتبة الشيخ محمد بن عبد الجليل بن قائد الغزي – رحمه الله – أحد علماء مدينة زبيد في تهامة اليمن، وقد مكنني منها ولده الفاضل أحمد جزاه الله خيرًا.

وهي تقع في أربع أوراق، وفي كل ورقة صفحتان، ما عدا الورقة الأخيرة ففيها جزء من صفحة تعود لهذا المخطوط، أما ما عداها من هذه الصفحة، والصفحة الأخرى فإنه يعود لمخطوط آخر يتحدث عن الإدغام الكبير في القرآن الكريم.

وعدد سطور صفحاتها يتراوح مابين سبعة وعشرين، وخمسة وعشرين سطرًا، وقد كتبت بخط نسخي واضح، وجميل، ومقروء، ودقيق، وعلى حواف الصفحات تعليقات وتصويبات.

وقد خلت النسخة من الإشارة إلى الناسخ، وتاريخ النسخ، وهي مقابلة على نسخة أخرى نقل عنها الناسخ، وقد أشار إلى ذلك بقوله (بَلَغَ مُقَابلةً).

*المنهج المتبع في التحقيق:

أ - قمت بنسخ المخطوط وفق قواعد الرسم المعمول بها الآن، واستعنت لتوضيح معاني الجمل بعلامات الترقيم.

ب- رسمت الآيات القرآنية بالرسم العثماني وفق ما رسم به مصحف المدينة المنورة للنشر الحاسوبي.

ج - أثبتُّ رقم الآية المراد الحديث عنها في رأس السطر للمواضع التي تمثّل موضع الاستشهاد، أو في ثنايا النص عندما تأتي في ثنايا النص؛ خشية الإكثار من الهوامش، علمًا أن المؤلف قد أغفل الإشارة إلى أرقامها.

د - ترجمت لمن ذكر من الأعلام في متن المخطوط.

هـ- وقفت على عدد من الأخطاء النحوية ـ وهي قليلة ـ فصححتها في المتن، وأشرت إلى ذلك في الهامش.

و- وقفت على تداخل في قسم من النصوص ـ فأعدت الأمر إلى نصابه، وأشرت إلى ذلك في الهامش.

ز- رجعت إلى المظانّ، والأصول من كتب الوقف والابتداء، وكتب إعراب القرآن؛ لتوضيح ما يحتاجه النص.

ح - يلاحظ أن الإشارة لـ (ابن طيفور) في ثنايا النص تكون على هذا النحو (طيفور)، و هو أمر ينبغي التنبيه إليه، إذ أن المقصود بذلك هو (ابن طيفور)؛ لما أشرنا إليه من أنه أول من استخدم هذا المصطلح، و لذا قمت بإضافة (ابن) حيثما ذكر ذلك من غير الإشارة، أو التهميش، حتى لا نثقل النص بكثرة الهوامش حول هذا الأمر.

المفرد في الوقوف اللازمة من القرآن العظيم

النص :

/ ١ظ /   بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب، ولم يجعل له عوجًا، وأوضح فيه إلى الرشاد نهجًا، وجعله للمتقين نجومًا وسُرُجًا، ومن الغموم والكروب فَرَجًا ومخرجًا. وأشهدُ أنْ لا إله إلاّ الله، وحده لا شريك له. إنه يعلم ما يلج في الأرض، وما يخرج منها، وما ينزل من السماء، وما يعرج فيها. وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله، أرسلهُ بالنور الأبلج، وأيّدهُ بكتاب غير ذي عِوَج. صلى الله عليه، وعلى آله وصحبه صلاةً تدوم على مرّ الحِجَج.

قال العبد الضعيفُ الراجي رحمة ربِّه، أبو الفخر، محمد بن محمد بن الحسن، الحَاجي، المَدِيْني، ثم السَّرْخسي - أصلحَ اللهُ شأنَه بفضله، وغفر له برحمته -: سألني من العلماء - كثَّرهم الله، وأبقاهم - أنْ أجمع لهم الوُقُوفَ اللازمة، مُجرَّدةً معيَّنةً [1]؛ ليسهُلَ حفظُها على من أراد حفظَها؛ فاستخرت الله تعالى، وأجبتُهم مستعينًا به تعالى، وهو المستعانُ، وعليه التُّكلان.

((سورة البقرة))

٨- قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾.

وقفٌ لازم [2]؛ لأنه لو وُصِلَ بقوله ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ﴾ ٩، لصارت الجملة صفةً لقوله: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ ٨، فانتفى الخداعُ عنهم، وتقرَّرَ الإيمانُ خالصًا من الخداع، كما تقول: ما هو بمؤمنٍ مخادعٌ. ومَرادُ الله عزَّ وجلَّ نفيُ الإيمانِ، وإثبات الخِداع.

٢٦ - قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لأنه لو وُصِلَ لصار ما بعده صفةً له، وليس بصفةٍ. وإنّما هو ابتداءُ إخبارٍ من الله تعالى، جوابًا لهم. [3]

١٢٠ - قوله تعالى: ﴿مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾.

وقف لازم عند بعضهم، وهو رأس العشرين والمائة. [4]

---

(١) ضبطت في هذا النص هكذا (مُعِيَّنَةً). والصواب ما أثبتناه. جاء في لسان العرب: (والمُعَيِّنُ من الجراد: الذي يسلخ فتراه أبيض وأحمر) لسان العرب، مادة (عين) ٧ : ٦٧٩. وهذا هو الغرض من جمع الوقوف اللازمة مُجَرَّدة؛ بحيث تعرف أماكنها، وتتضح لمن أراد حفظها، ومعرفتها.

(٢) الوقف عند أبو عمرو الداني على هذا الموضع (كافٍ). والوقف الكافي عنده: (هو الذي يحسن الوقوف عليه أيضًا، والابتداء بما بعده، غير أن الذي بعده مُتعلّق به من جهة المعنى دون اللفظ). ينظر: المكتفى، ص١٠٩، وص١١٩.

(٣) يعني بذلك قوله تعالى في الآية نفسها: (يُضِلُّ به كثيراً ويهدي به كثيرًا).

(٤) الوقف عند أبي عمرو الداني على هذا الموضع (تامٌ). والوقف التام عنده: (هو الذي يحسن القطع عليه، والابتداء بما بعده؛ لأنه لا يتعلق شيء مما بعده به. وذلك عند تمام القصص وانقضائهنّ وأكثر ما يكون موجودًا في الفواصل ورؤوس الآي). ينظر المكتفى، ص١٠٧، وص١٢٨. ومردّ ذلك أن تحديد مواضع الوقف، ونوعها أمر اجتهادي وليس وقفيًا.

١٤٥ – قوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ .

وقف لازم؛ لأنه لو وصل لصار ﴿ ٱلَّذِينَ ﴾ ١٤٦ ، صفة لـ ﴿ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ ، وخَطَرُهُ ظاهرٌ. بل ﴿ ٱلَّذِينَ ﴾ مبتدأ من الله تعالى في مدح عبد الله بن سلام، وأصحابه ﷺ أجمعين.[1]

٢١٢ – قوله تعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ .

وقف لازم؛ لأن قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ ﴾ ، مبتدأ، و ﴿ فَوْقَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ ، خبر. ولو وُصِلَ لصار ﴿ فَوْقَهُمْ ﴾ ، ظرفًا لـ ﴿ وَيَسْخَرُونَ ﴾ ، أو حالاً لفاعل ﴿ وَيَسْخَرُونَ ﴾ ؛ وقبحُهُ ظاهرٌ.

٢٤٦ – قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰٓ ﴾ .

وقف لازم؛ لأنه وُصِلَ لصار ﴿ إِذْ ﴾ ظرفًا لقوله: ﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾ ؛ وهو مُحَال.

٢٥٣ – قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ .

وقف لازم؛ لأنه لو وصل لصار الجارُّ [والمجرور][2] صفةً لـ ﴿ بَعْضٍ ﴾ ؛ فينصرفُ بيانٌ تفضيل إلى ﴿ بَعْضٍ ﴾ ، فيكون موسى عليه السلام من هذا البعض المُفَضَّل عليه غيره، لا من البعض المُفَضَّل على غيره بالتَّكلم.

٢٥٨ – قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِۦمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ ﴾ .

وقف لازم؛ لأن ﴿ إِذْ ﴾ ليس بظرف لإيتاء الملك.

٢٧٤ – قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ .

عند قوله ﴿ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ ٢٧٥ [3]، وقف لازم عند أكثرهم، ودليله ظاهرٌ.

٢٧٥ – قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ .

وقف لازم؛ لأنه لو وُصِلَ لصار ما بعده مفعول قوله ﴿ قَالُوٓاْ ﴾ ، وقد تمَّ قولهم على قوله ﴿ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ ، وقوله تعالى ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾ كلامٌ مُبتدأٌ من الله تعالى.

---

(١) جاء في تفسير قوله تعالى : (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) البقرة/٤٦ .(قال عبد الله بن سلام: لقد عرفته ﷺ حين رأيته كما أعرف ابني، ومعرفتي لمحمد ﷺ أشدّ) ينظر: تفسير الجلالين، ص٢٢ .

(٢) زيادة اقتضاها النص، والمقصود بذلك الجار والمجرور في قوله تعالى في الآية نفسها : (منهم من كلَّم الله، ورفع بعضهم درجات) .

(٢) أشار المؤلف بقوله : (عند قوله ﴿ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ إلى أنه يقصد الآية (٢٧٤) ؛ لأن قوله تعالى : ﴿ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ ، ذكر في سورة البقرة في أكثر من موضع، فقد ذكر في الآيات (٣٨، ٦٢، ١١٢، ٢٦٢، ٢٧٤، ٢٧٧) ، فقام بحصره في الموضع المقصود من خلال هذا التوضيح الذي ذكره بقوله هذا، إذ هو الموضع الوحيد الذي يأتي بعده قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾.

((سورة آل عمران))

٧ – قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾. /١ و/

وقفٌ لازم في السُّنَّة؛ لأنه لو وصِلَ فُهِمَ أنَّ الراسخين يعلمون تأويل المُتَشابِه كما يعلمه الله تعالى. بل المذهب أنَّ شرط الإيمان بالقرآن العمل بِمُحْكَمِه، والتسليمُ لمُتَشابِهِهِ. وقولُهُ تعالى ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ ﴾، بَيانٌ مُبتدأٌ من الله تعالى؛ عليهِمْ بالإيمان على التسليم بأنَّ الكلَّ مِنْ عندِه.

وقال بعضُ أهلِ السُّنَّة، وأكثر المعتزلة بجواز الوصل؛ وجعلوا قولَهُ ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ ﴾معطوفًا. وفيه خطرٌ؛ والقولُ الأولُ أصوبُ، وأحقُّ، وأطهرُ، وأقربُ، من السُّنَّة والسَّلامة.[1]

١٧٠ – قوله تعالى: ﴿ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾.

وقفٌ لازم؛ للآية، واستئناف العقل. إذ يستحيل أن يكون الاستبشار حالاً للَّذين يحزنون.[2]

١٨١ – قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لأنه لو وُصِلَ لصار ما بعده من قولهم. وقولُه ﴿ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟ ﴾ إخبارٌ من الله مبتدأٌ.

((سورة النساء))

١٧١ – قوله تعالى: ﴿ سُبْحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌ ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لأنه لو وُصِلَ لصار الجار والمجرور صفةً له، فكان المنفي ولدًا يملكُ السماواتِ والأرضَ، لا مطلق الوَلَد.

((سورة المائدة))

٢ – قوله تعالى: ﴿ أَن تَعْتَدُوا۟ ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لأنه لو وُصِلَ لصار ما بعده معطوفًا. أي: أنْ تَعْتَدُوا، وتعاونوا؛ فَحَذَفَ إحدى التاءين. وإنمّا هو أمرٌ مستأنف.

٢٧ – قوله تعالى: ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ ﴾.

---

(١) قول أكثر أهل العلم من المفسرين، والقرّاء، والنحويين أن الراسخين لا يعلمون تأويله. ويعزز ذلك قراءة عبد الله بن مسعود: (إنْ تأويله إلاّ عند الله) وفي رواية أخرى عنه: (وأنْ حقيقة تأويله إلاّ عند الله). وعلى ذلك يكون (الراسخون) مبتدأ. والخبر قوله (يقولون آمنا به).

ينظر: إيضاح الوقف والابتدا، ص٥٦٥. والمكتفى، ص١٤٠. والكشاف: ١/ ٢١١. وتفسير ابن كثير: ١/ ٢٤٧. وللوقوف على قراءة عبد الله بن مسعود ينظر: قراءة عبد الله بن مسعود، ص٩٥. والمصادر التي عاد إليها المؤلف.

(٢) ذلك أن قوله تعالى (يستبشرون بنعمة من الله وفضل وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين) الآية: ١٧١. عائد على الشهداء، وما هم فيه من الفرح. والاستبشار بالثواب من الله. والزيادة عليه. في حين أن ما قبله من قوله (ألاّ خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون) عائد على الذين لم يلحقوا بهم من إخوانهم الذين ما زالوا أحياء؛ ولذلك تحتم الوقوف على قوله (ولا هم يحزنون)؛ لئلا ينصرف الذهن إلى الربط بين ما هو خاص بالأحياء من المؤمنين. وبين ما هو من أحوال الشهداء من البشارة بثواب الله. ينظر: في تفسير هاتين الآيتين: تفسير الجلالين، ص٧٢.

وقفٌ لازم؛ لأن ﴿إِذْ﴾ليس بظرفٍ لقوله ﴿وَٱتْلُ﴾، ولو وُصِلَ لا لتبسَ به وصار معنى الكلام مُحالاً. بل عاملُ ﴿إِذْ﴾ محذوفٌ، أي: واذكره إذْ.

٥١ - قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لأنه لو وُصِلَ صارت صفةً لـ ﴿أَوْلِيَآءَ﴾ فيكون النهي عن اتّخاذ أولياء صفتُهُمْ أنَّ بعضهم أولياءُ بعض. وهو مُحال، وإنّما النهي عن اتّخاذهم أولياءَ على الإطلاق.

٦٤ - قوله تعالى: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لأنه لو وُصِلَ لصار قوله ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ مفعول ﴿قَالُوا۟﴾. إنما هو إخبارٌ من الله تعالى، مُبتدأ.

٧٣ - قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لأن قوله ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ ليس من قولهم.

١١٠ - قوله تعالى: ﴿ٱذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ﴾.

وقفٌ لازمٌ عند [ابن] طيفور [1]، وجماعةٍ معه؛ لأنه لو وُصِلَ لصار ﴿إِذْ﴾ ظرفًا لقوله ﴿ٱذْكُرْ﴾. بل عاملٌ محذوفٌ، والتقدير: واُذكُرْ إذْ أيَّدتُكَ.

((سورة الأنعام))

١٩ - قوله تعالى: ﴿وَإِنَّنِى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾.

وقفٌ لازمٌ عند بعضهم.

٢٠ - قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لأنه لو وُصِلَ لصار ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ نعتًا لأبناء عبد الله ابن سلام، وأصحابه المؤمنين ﷺ.

٨١ - قوله تعالى: ﴿فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ للآية، ولتناهي الاستفهام إلى الانتهاء، ولو وُصِلَ أشْبَهَ بأن ﴿ٱلَّذِينَ﴾ ٨٢، متصل بما قبله. بل هو مبتدأٌ، وخبرُهُ ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ﴾٨٢.

((سورة الأعراف))

٧٣ - قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا﴾.

وقفٌ لازمٌ عند [ابن] طيفور، وجماعةٍ معه؛ لأنه لو وُصِلَ صارت الجملة صفةً له، فَفُهِمَ أنَّ صالحًا مُنْكَرٌ

---

(١) في المخطوط (عند طيفور) ، والصحيح هو (ابن طيفور) وقد سبق أن عرّفنا به ، ينظر : النشر : ١/ ٢٢٥، ٢٣٢، ومنار الهدى في الوقف والابتدا - المقدمة - ص٨ ؛ للوقوف على صحة ما ذهبنا إليه، وما أثبتناه، وقد تكرر هذا الأمر مع (ابن طيفور) في المواضع كلها فأغنى هذا عن الإعادة .

من الصالحين، لا اسمَ عَلَم لنبيٍّ مُرْسَلٍ. بخلاف شعيب [1]، وغيره من العبرية؛ لأنه كما لا يتَّصفُ بالجملة، لا تصيرُ الجملةُ صفةً له؛ فيصيرُ منكرًا .

١٤٨ – قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لئلاَّ تصير الجملةُ صفةً /٢ظ / للسبيل. فإنّ (الهاء) ضميرُ العِجْلِ [2].

((سورة التوبة))

١٩ – قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾.

وقفٌ لازمٌ عند [ابن] طيفور، وجماعة معه ؛ لأنه لو وُصِلَ صار ﴿ الَّذِينَ ﴾ ٢٠ صفةً لـ ﴿ الظَّالِمِينَ ﴾، وقُبْحُهُ ظاهرٌ. بل هو مبتدأ من الله تعالى في مدح المؤمنين، وصفتهم.

٦٧ ـ قوله تعالى: ﴿ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لأنه لو وُصِلَ صارت الجملة صفةً للبعض. وهي صفة لكلِّ المنافقين.

٧١ – قوله تعالى: ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ للعلّة التي ذُكِرَتْ في ذكر المنافقين قبيل هذا .

((سورة يونس))

٦٥ – قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ ﴾ وقفٌ لازمٌ؛ لئلاَّ يصير ﴿ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴾ مقولاً للكفار.

٧١ – قوله تعالى: ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لأنه لو وُصِلَ لصار ﴿ إِذْ ﴾ ظرفًا لقوله تعالى ﴿ وَاتْلُ ﴾، وهو مُحالٌ. بل التقدير: واُذْكُرْ إذْ قال لقومه.

((سورة هود))

٢٠ – قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ﴾.

وقفٌ لازمٌ لئلاَّ تصيرَ الجملةُ صفةً لـ ﴿ أَوْلِيَاءَ ﴾، فينتفي تضعيف العذاب عن الأولياء، ويثبت أنّ لهم أولياء بإخبارٍ مُستأنف.

٦١ – قوله تعالى: ﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ كما ذُكِرَ في الأعراف.[3]

---

(١) و ذلك في قوله تعالى :(و إلى مدين أخاهم شعيبًا) الأعراف: ٨٥ .

(٢) و ذلك في قوله تعالى : (عِجلاً جَسَدًا له خُوَارٌ) في الآية نفسها. قبل موضع الاستشهاد.

(٣) الأعراف /٧٣. وينظر ما قاله عن سبب الوقف هناك .

((سورة الحِجْر))

٥١ – قوله تعالى: ﴿ وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ﴾.

وقفٌ لازمٌ عند [ابن] طيفور، وجماعة معه؛ لأنه لو وُصِلَ لصار ﴿ إِذْ ﴾ ٥٢، ظرفًا لقوله ﴿ وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ﴾، وذلك غيرُ مُمْكن.

٧٩ – قوله تعالى: ﴿ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾.

وقفٌ لازمٌ عند [ابن] طيفور، وجماعة معه؛ لأن الواو للابتداء [١]، فلو وُصِلَ أشبه الحال، وهو مُحَال.

((سورة النَّحل))

٤١ – قوله تعالى: ﴿ وَلَأَجْرُ ٱلْءَاخِرَةِ أَكْبَرُ ﴾.

وقفٌ لازمٌ عند [ابن] طيفور، وجماعة معه سواهُ، لأنّ [٢] جواب ﴿ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴾ محذوف. أي: لو كانوا يعلمون لَمَا اختاروا الدنيا على الآخرة. ولو وُصِلَ لصار قوله ﴿ وَلَأَجْرُ ٱلْءَاخِرَةِ أَكْبَرُ ﴾ معلَّقًا بشرط أنْ لو كانوا يعملون، وهو محال.

((سورة بني إسرائيل [الإسراء]))[٣]

٨ – قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لأنه لو وُصِلَ لصار قوله ﴿ وَجَعَلْنَا ﴾ معطوفًا على ﴿ عُدْنَا ﴾، داخِلا تحت الشرط، وهو قوله ﴿ وَإِنْ عُدتُّمْ ﴾. وليس كذلك.

١٠٥ – قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لأنه لو وصِلَ لصار قوله ﴿ وَقُرْءَانًا ﴾ ١٠٦، معطوفًا، فاقتصر أن يكون الرسول قرآنًا. بل التقدير: وفَرقْنا قرآنًا فَرقناهُ. أي: أحكمناه.

((سورة مريم))

١٦ – قوله تعالى : ﴿ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ ﴾.

وقفٌ لازمٌ عند [ابن] طيفور، وغيره؛ لأنه لو وُصِلَ لصار ﴿ إِذِ ﴾ ظرفًا لقوله: ﴿ وَٱذْكُرْ ﴾. وليس بظرف لذلك.

٨٦ – قوله تعالى: ﴿ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا ﴾.

---

(١) وذلك قوله تعالى: بعده (وإنهما لبإمامٍ مبين).

(٢) رسمت (لأنّ) هكذا (لينّ) بوضع الهمْزة على كرسي على أنها همزة متوسطة، ثم خففها بحذفها، وترك ياء مكانها، ومثل ذلك (الدنيا) رسمت هكذا (الدُّنى).

(٢) سماها المؤلف (سورة بني إسرائيل، وهي إحدى تسميات ثلاث تطلق عليها، فتسمّى كذلك (سورة سبحان، والإسراء)، وقد آثرنا تسميتها (الإسراء)؛ لما هي عليه اليوم من شيوع هذا الاسم، ينظر : المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، ص١٢ (بنو إسرائيل)، و١٧ (الإسراء)، و٢٥ (سبحان).

وقفٌ لازمٌ؛ لئلاَّ يشتبه بعدِّهم بالوصف لهم، بل الجملة لنفي شفاعة معبوديهم، ردًّا لقولهم﴿ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ﴾ يونس: ١٨.

٨٧ – قوله تعالى:﴿ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ عَهۡدٗا ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لأنه لو وُصِلَ لانعطف ﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗا ﴾ ٨٨ . وقبحه ظاهر.

((سورة طه))

٩ – قوله تعالى:﴿ وَهَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ﴾.

وقفٌ لازمٌ عند [ابن] طيفور، وجماعة معه؛ لأنه لو وُصِلَ لصار ﴿ إِذۡ ﴾١٠، للإتيان، وليس بظرف له.

٣٩ – قوله تعالى:﴿ وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ﴾.

وقفٌ لازمٌ عند [ابن] طيفور، وغيره؛ لأنه لو وُصِلَ لصار [﴿ إِذۡ ﴾ ٤٠][1]

ظرفًا ﴿ وَلِتُصۡنَعَ ﴾، وليس بظرف له.

/ ٢ و /

((سورة المؤمنون))

٩ – قوله تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمۡ يُحَافِظُونَ ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ ليعودَ إرثُ الجَنَّة إلى المؤمنين الموصوفين بجميع هذه الأوصاف، فإنه لو وُصِلَ ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ﴾١٠، بقوله ﴿ يُحَافِظُونَ ﴾، مع الوقف على قوله ﴿ هُمُ ٱلۡعَادُونَ ﴾٧، أو ﴿ غَيۡرُ مَلُومِينَ ﴾ المؤمنون:[2] ٦، صار ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِأَمَٰنَٰتِهِمۡ ﴾٨، مبتدأ، و ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ﴾١٠، خبره ؛ فاقتصرت الجَنَّة على المذكورين في الاثنين.

١٩ – قوله تعالى:﴿ فَأَنشَأۡنَا لَكُم بِهِۦ جَنَّٰتٖ مِّن نَّخِيلٖ وَأَعۡنَٰبٖ ﴾.

وقفٌ لازمٌ عند [ابن] طيفور، وجماعةٍ معه؛ لأنه لو وُصِلَ اشتبَهَ الجارُّ والمجرور ﴿ لَكُمۡ ﴾ [3] بوصف ﴿ وَأَعۡنَٰبٖ ﴾، وليس كذلك.

((سورة الشعراء))

٦٩ – قوله تعالى:﴿ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ إِبۡرَٰهِيمَ ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لأنه لو وُصِلَ لصارَ ﴿ إِذۡ ﴾٧٠، ظرفًا لقوله ﴿ وَٱتۡلُ ﴾، وهو محال. بل التقدير: وأُذْكُرْ إذْ قالَ.

((سورة القصص))

٨٨ – قوله تعالى:﴿ وَلَا تَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۘ ﴾.

---

(١) زيادة اقتضاها السياق ؛ ولا سيما أن الحديث عنها، فلعلها سقطت سهوًا.

(٢) رسمت في النص هكذا (لمومنين)، وهو خطأ ظاهر ؛ إذ ليس في الآيات ههنا ما يحتمل هذا الرسم، ولا سيما أن السياق يقتضي أن يكون اللفظ المراد (ملومين).

(٣) زيادة اقتضاها النص.

وقفٌ لازمٌ ؛ لأنه لو وُصِلَ لصارَ قوله ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ صفة لـ ﴿ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ﴾، وخطرُهُ ظاهر.

((سورة العنكبوت))

٢٦ – قوله تعالى: ﴿ فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لأنه لو وُصِلَ لصار قوله ﴿ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّيٓ ﴾، معطوف على ﴿ فَـَٔامَنَ ﴾. وإنما آمن لوطٌ، وقال إبراهيم عليه السلام.[1]

٤١ – قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لأنّ جواب ﴿ لَوْ ﴾ محذوفٌ. تقديره: لو كانوا يعلمون وَهْنَ الأوثان لما اتّخذوها أولياء. ولو وُصِلَ لصار وَهْنُ بيت العنكبوت معلّقًا بعلمه. بل هو مطلق ظاهر.

٦٤ – قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ﴾.

[وقفٌ لازمٌ؛ لأنه وُصِلَ صار][2] معلّقًا بشرط أن لو علموا ذلك، وهو محال.

((سورة يس))

١٣ – قوله تعالى: ﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ ﴾.

وقفٌ لازمٌ عند [ابن] طيفور، وجماعة معه؛ لأنّ ﴿ إِذْ ﴾ ليس بظرف لقوله ﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم ﴾. بل التقدير: واذكُرْ إذْ جاءها المرسلون.

٥٢ – قوله تعالى : ﴿ قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لئلاّ[3] يصيرَ قوله تعالى ﴿ هَٰذَا ﴾ صفة للمرقد، فيبقى ﴿ مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ ﴾ بلي مبتدأ.[4]

٧٦ – قوله تعالى: ﴿ فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ ﴾.

وقفٌ لازمٌ لئلاّ يصيرُ قوله ﴿ إِنَّا نَعْلَمُ ﴾ مقولَ الكفّار، الذي يُحزِنُ النبيَّ r.

((سورة الصّافّات))

٨٣ – قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبْرَٰهِيمَ ﴾.

وقفٌ لازمٌ عند [ابن] طيفور[5]، وجماعة معه؛ لأنّ التقدير: واُذْكُرْ إذْ جاءَ ربَّهُ.

---

(١) وذلك لما هاجر من (كوثى) ، وهي من سواد الكوفة إلى حرّان، ثم منها إلى فلسطين. ومن ثَمّ قالوا: لكل نبي هجرة، ولإبراهيم هجرتان، وكان معه في هجرته لوط وامرأته سارة، وهاجر وهو ابن خمس وسبعين سنة . ينظر: الكشاف: ١٨٩/٢.

(٢) سقط واضح في النص .

(٣) رسمت هكذا (لئن لا) ، وهذه من جملة الملاحظات على الرسم .

(٤) هذا الموضع من مواضع السكت عند حفص عن عاصم، وثمة فرق بين الوقف، والسكت . فالوقف يشترط فيه التنفس مع المهلة، والسكت لا يكون معه تنفس . ينظر: النشر : ٢٤٢/١، وأحكام قراءة القرآن الكريم ص٢٦١ .

(٥) رسمت (طيفور) هكذا (ضيفور) ، وهو خطأ واضح .

((سورة ص))

٢١ - قوله تعالى: ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نَبَؤُا الْخَصْمِ ﴾.

وقفٌ لازمٌ عند [ابن] طيفور، وجماعة معه/ ٢ ظ / ؛ لأنّ ﴿ إِذْ ﴾، ليس بظرف للإتيان. و التقدير: و اُذكرْ إذْ. ولتناهي الاستفهام إلى الإخبار.

٤١ - قوله تعالى: ﴿ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ ﴾.

وقفٌ لازمٌ عند [ابن] طيفور، وجماعة معه؛ لأنّ عامل ﴿ إِذْ ﴾ محذوف، ولو وُصِلَ لاشتبَهَ ﴿ إِذْ ﴾ ظرفًا لقوله ﴿ وَاذْكُرْ ﴾، وهو محال. بل عاملُهُ محذوفٌ، أي: اُذكُرْ.

((سورة الزُّمَر))

٢٦ - قوله تعالى: ﴿ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لأن ﴿ فَأَذَاقَهُمُ اللَّهُ الْخِزْيَ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ محذوف الجواب. أي: لو كانوا يعلمون ما اختاروا الأكبر على الأدنى(1). ولو وُصِلَ لصار قوله ﴿ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ ﴾ مُعلّقًا بشرط أنْ ﴿ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾، وهو مُحَالٌ.

((سورة حم المؤمن [غافر]))(2)

٦ - قوله تعالى: ﴿ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لأنه لو وُصِلَ لصار ﴿ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ ﴾ ٧، صفة لـ ﴿ أَصْحَابُ النَّارِ ﴾، وقُبْحُهُ ظاهرٌ.

٦٢ - قوله تعالى: ﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لأنه لو وصِلَ لصارت جملة ﴿ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ وصفًا له، وخطرُهُ ظاهرٌ.

((سورة الزُّخرف))

٨٨ - قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لأنه لو وُصِلَ لصار قوله ﴿ فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ ﴾٨٩ من قول الرسول ﷺ لله تعالى،وهو مُحال. بل هو جواب الله تعالى للرسول ﷺ.

---

(1) وقيل: (لو كانوا). أي: المكذبون (يعلمون) عذابها ما كذّبوا. ينظر: تفسير الجلالين، ص٤٦١. وهذا التعليل هو نفسه المذكور في قوله تعالى في سورة القلم: (كذلك العذابُ ولعذابُ الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون) / ٣٣.

(2) سمّاها المؤلف [حم المؤمن]. وهي إحدى تسميتين لها. والتسمية الأخرى هي (غافر). ينظر: المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، في ص١٢ [غافر]. وفي ص٣٢ [المؤمن].

((سورة الدُّخان))

٧ – قوله تعالى: ﴿ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ﴾.

قال بعضهم: هذا من جملتها.[1]

١٤ – قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لأنه لو وُصِلَ صار ﴿ إِنَّا كَاشِفُوا۟ ٱلْعَذَابِ قَلِيلًا ﴾ ١٥ من قول الكفّار، وهو محال.

١٥ – قوله تعالى: ﴿ إِنَّكُمْ عَآئِدُونَ ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لأنه لو وُصِلَ صار يومُ البَطْشِ ظرفًا لِعَوْدِهم إلى الكفر، وهو يوم القيامة، أو يوم بدر، والعَوْدُ فيهما إلى الكفر غير ممكن.[2]

٥٤ – قوله تعالى: ﴿ وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ ﴾.

وقفٌ لازمٌ لئلاَّ تصير الجملة صفة لهُنَّ. بل هو إخبارٌ من الله تعالى عن المتقين.

((سورة الأحقاف))

٢١ – قوله تعالى: ﴿ وَٱذْكُرْ أَخَا عَادٍ ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لأنَّ قوله ﴿ إِذْ أَنذَرَ ﴾، لا يتعلّق بقوله ﴿ وَٱذْكُرْ ﴾. بل يتعلّق بـ: (اُذْكُرْ) المحذوف.

((سورة الذاريات))

٢٤ – قوله تعالى: ﴿ هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لأنَّ عامل ﴿ إِذْ ﴾ ٢٥ محذوف. أي: اُذْكُرْ. ولو وُصِلَ لصار ظرفًا للإتيان، وهو مُحال.

((سورة الطُّوْر))

١٢ – قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى خَوْضٍ يَلْعَبُونَ ﴾.

وقفٌ لازمٌ، وحُجّتُهُ ظاهرةٌ.[3]

---

(١) أي: يرى قسم من العلماء أن هذا الموضع معدود من جملة مواضع الوقف اللازم، وليس ابن طيفور ممن يرى ذلك كما تدل على ذلك عبارة المؤلف.

(٢) ينظر: الكشاف: ٣/٤٣١.

(٣) ذلك أن اللعب كان في الدنيا، أما في الآخرة فهم يُدَعُّون إلى النار، أي: يُدْفَعون إلى النار دفعًا على وجوههم وزخًّا في أقفيتهم، فمحال أن يكون (اليوم) ظرفًا للعب. ينظر: الكشاف: ٤/٢٣.

((سورة القمر))

٦ - قوله تعالى: ﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لأنه لو وُصِلَ لصارَ قوله ﴿ يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ ﴾، ظرفًا للتولّي عنهم، وليس كذلك بل هو ظرفٌ ﴿ يَخْرُجُونَ ﴾ ٧، و ﴿ خُشَّعًا ﴾ ٧ [١]، حالٌ للضمير في ﴿ يَخْرُجُونَ ﴾ ٧. تقديره: يخرجون خاشعًا أبصارُهم في يوم يدعو[٢] الداعي.

٤٧ - قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لأنّ قوله ﴿ يَوْمَ يُسْحَبُونَ ﴾ ٤٨، ليس بظرفٍ لضلالتهم، وإنّما هو ظرفٌ لمحذوف، وهو أن يقال لهم: ﴿ ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ ﴾ ٤٨.

((سورة الرحمن ﷻ))

٤٣ - قوله تعالى: ﴿ هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى يُكَذِّبُ بِهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لأنه لو وُصِلَ لصارَ قوله ﴿ يَطُوفُونَ ﴾ ٤٤، حالاً للمجرمين. أي: يكونون طائفين بين النّار، والحميم. وهو مُحال.

/ ٣ و /

((سورة الواقعة))

٢ - قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لأنه لو وُصِلَ لصار ما بعدها صفةً لها، أو بَدَلاً؛ فيختلُّ الكلام. وإنّما قوله ﴿ خَافِضَةٌ ﴾ ٣ خبرُ محذوفٍ. أي: هي خافضةٌ.

((سورة الحشر))

٧ - قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لأنه لو وُصِلَ فُهِمَ أنّ شدةِ العقاب للفقراء. بل التقدير: هو للفقراء. يعني: فيء بني النضير، أو التقدير: أُحِلَّتْ الغنائمُ للفقراء.

((سورة المنافقون))

١ - قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لأنه لو وُصِلَ لصارَ قوله ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ ﴾، من مقول المنافقين[٣]. بل هو إخبارٌ من الله تعالى، مُبْتَدأ.

---

(١) هذه قراءة الكسائي، وحمزة، وأبي عمرو من القرّاء السبعة. وقرأ غيرهم من السبعة، وهم: نافع، وابن كثير، وابن عامر، وعاصم. وكذا خلف من العشرة (خُشَّعًا). ينظر: النشر: ٢/ ٢٨٠.

(٢) رسمها المؤلف بالرسم العثماني (يدعُ) من غير واو، وقد رسمناها بالواو موافقة للرسم الاصطلاحي الحديث.

(٣) في الأصل (من مقول المنافقون) وهو خطأ نحوي واضح. وعذر الناسخ في ذلك الأخذ بالرسم العثماني تأسيًا بما جاء في اسم السورة (سورة المنافقون). وهو أمر محمول على الحكاية، والمعمول به ما أثبتناه من الجر بالإضافة.

((سورة التَّحريم))

١١ - قوله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لأنه لو وُصِلَ لصارَ ﴿ إِذْ ﴾، ظرفًا لِضَرْبِ المَثَلِ. بل التقدير: واُذكُرْ إذْ قالتْ.

((سورة القلم))

٣٣ - قوله تعالى: ﴿ وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَكْبَرُ ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لأنَّ ﴿ لَوْ ﴾، محذوف الجواب. أي: لو كانوا يعلمون لَمَا اختاروا الأكبر على الأدنى. ولو وُصِلَ لصار قوله تعالى ﴿ وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَكْبَرُ ﴾، مُعلَّقًا بشرط أن ﴿ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴾، وهو مُحال.[1]

٤٨ - قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ ﴾.

وقفٌ لازمٌ عند [ابن] طيفور، وجماعة معه؛ لأن ﴿ إِذْ ﴾، ليس بظرف لما تقدَّمه. بل هو مفعولٌ محذوفٍ. أي: واُذكُرْ إذْ نادى.

٥١ - قوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ إِنَّهُۥ لَمَجْنُونٌ ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لأنه لو وُصِلَ لصار ما بعده من قول الكفار. بل هو إخبارٌ من الله تعالى، مُبْتَدأٌ.

((سورة نوح عليه السلام))

٤ - قوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ ﴾.

وقفٌ لازمٌ عند [ابن] طيفور، وغيره؛ لأنَّ ﴿ لَوْ ﴾، محذوفُ الجواب. أي: لو كنتم تعلمون لما كفرتُم.

((سورة والنازعات))

٥ - قوله تعالى: ﴿ فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا ﴾.

وقفٌ لازمٌ عند [ابن] طيفور، وجماعة من المفسرين، وجماعة من أئمّة القراء، لأن جواب القسم محذوفٌ بعده. أي: أقسمُ بهذه الأشياء لتُبْعَثُنَّ[2]. ولأنه لو وُصِلَ لصار ﴿ يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ ﴾٦، ظرفًا[3] للمُدَبِّرات، وقد انقضى تدبير الملائكة في ذلك اليوم. بل عامل ﴿ يَوْمَ ﴾٦، ﴿ تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ ﴾٧.

٩ - قوله تعالى: ﴿ أَبْصَٰرُهَا خَٰشِعَةٌ ﴾.

وقفٌ لازمٌ عند جماعة؛ لتناهي وصف القيامة، وابتداءِ حكاية قولهم في الدنيا.[4]

---

(١) ينظر التعليل الذي ذكره مع الآية (٣٦) من سورة الزمر فهو نفسه الذي ذكر ههنا.

(٢) جاء في المكتفى ص٢٧٦ : ((جواب القسم محذوف، كأنه قال : والنَّازعاتِ لَتُبعثُنّ، ولَتُحاسَبُنّ . فاكتفى بقوله (أئذا كُنَّا عظامًا نخرة) /١١، من الجواب، كأنهم قالوا لما قيل لهم (لَتُبعثُنّ) : أَنُبعَثُ إذا كُنَّا عظامًا نخرة؟)) وينظر كذلك حول هذا الأمر: إيضاح الوقف ص٩٦٤، وبيان غريب إعراب القرآن : ٤٩٢/٢، وتفسير الجلالين، ص٥٨٢ .

(٣) في الأصل (ظرفٌ) وهو خطأ نحوي واضح .

(٤) في الأصل رسمت هكذا (الدنى) . وهو مخالف لما عليه رسمنا الاصطلاحي اليوم .

١٢ – قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ ﴾.

وقفٌ لازمٌ عند قومٍ؛ لتناهي قولهم بالإنكار، وابتداءِ إخبارٍ من الله ينقد ما أنكروا.

١٥ – قوله تعالى: ﴿ هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لأنه لو وُصِلَ لصار ﴿ إِذْ ﴾، ظرفًا لإتيان الحديث، وهو مُحال. بل هو محذوف العامل، أي: اُذْكُرْ إذْ نادى.

((سورة عبس))

١٢ – قوله تعالى: ﴿ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴾.

قال بعضهم: وقفٌ لازمٌ؛ لأنه لو وُصِلَ صارت الصحف [1] مَحَلَ ذِكْرِ مَنْ يشاءُ أن يذكر القرآنَ، وهو مُحال. بل التقدير: هو في صحف مُكرَّمة.

((سورة الغاشية))

١٢ – قوله تعالى: ﴿ فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ﴾.

وقفٌ لازمٌ عند بعض الأئمّة؛ لأنه لو وُصِلَ لصار ما بعده صفةً لها ن على أن ما في العين/ ٤ظ/ الجارية سُرُرٌ مرفوعةٌ، وهو مُحال.

((سورة البَلَد))

٥ – قوله تعالى: ﴿ أَيَحْسَبُ أَن لَّن يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ﴾.

وقفٌ لازمٌ؛ لأنه لو وُصِلَ صار ﴿ يَقُولُ أَهْلَكْتُ ﴾٦، وصفًا له، وهو مُحال. والله أعلم.

تَمَّ ((**المُفْرَدُ في الوقوف اللازمة**))[2] بِمَنِّ الله، وعونِهِ، وحُسْنِ توفيقه؛ فَلَهُ الحمدُ، ولَهُ الشُّكرُ. وصلى الله على سيدنا محمد، وآله، وسَلَّمَ تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدِّين، ورضي الله عن الصحابة أجمعين، والتابعين لَهُمْ بإحسانٍ. (بَلَغَ مُقابلةً).

---

(١) المراد بذلك الصحف في قوله تعالى (في صُحُفٍ مُكرَّمة) ١٣.

(٢) في الأصل (الأوقاف) والصواب ما أثبتناه، وقد فصلنا القول في هذه المسألة في في مقدمة التحقيق في مبحث العنوان، فينظر هذا الأمر هناك.

- ثبت المصادر والمراجع -

- - مصحف المدينة النبوية للنشر الحاسوبي، بخط عثمان طه، نشره مجمع الملك فهد في المدينة المنورة لطباعة المصحف الشريف.
- - القرآن الكريم – برواية حفص عن عاصم – كتبه رضوان المخللاتي، طبعة تونس، ط ١٣٠٨هـ.
- - القرآن الكريم ـ برواية قالون عن نافع ـ كتابة عبد العزيز الخماسي، طبعة تونس.

١. أحكام قراءة القرآن الكريم، تأليف الشيخ محمود خليل الحصري (ت ١٤٠١هـ)، ضبطه وعلق عليه محمد طلحة بلال منيار، ط١، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ١٤١٦هـ.

٢. الإضاءة في أصول القراءة، للشيخ محمد علي الضباع (ت١٣٨١هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، ط١، ١٤٢٠هـ .

٣. إيضاح الوقف والابتدا في كتاب الله ﷻ، لأبي بكر، محمد ابن القاسم بن بشار الأنباري (ت ٣٢٨هـ)، تحقيق محيي الدين عبد الرحمن رمضان، طبعة مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٣٩١هـ .

٤. بغية عباد الرحمن لتحقيق تجويد القرآن في رواية حفص بن سليمان من طريق الشاطبية، تأليف محمد بن شحادة الغول، دار ابن القيم، السعودية، ط٢، ١٤١٠هـ .

٥. البيان في غريب إعراب القرآن، لأبي البركات الأنباري، كمال الدين عبد الرحمن بن محمد (ت ٥٧٧هـ)، تحقيق د. طه عبد الحميد طه، مراجعة مصطفى السقا، الهيئة المصرية العامة للتأليف و النشر، ١٣٩٠هـ.

٦. التجويد الميسر، تأليف الشيخ عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ، ط ٥، ١٤٠٢هـ .

٧. تفسير الجلالين، للإمامين: جلال الدين، محمد أحمد المَحَلّي(ت٨٤٦هـ)، وجلال الدين، عبد الرحمن السيوطي(ت٩١١هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٣٢هـ .

٨. تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء، إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق د. محمد إبراهيم البنا، ومحمد أحمد عاشور، وعبد العزيز غنيم، طبعة كتاب الشعب، مصر.

٩. تنبيه الغافلين، وإرشاد الجاهلين عمّا يقع لهم من الخطأ حال تلاوتهم لكتاب الله المبين، تأليف أبي الحسن، علي بن محمد النوري الصفاقسي (ت ١١١٨هـ)، تقديم وتصحيح محمد الشاذلي النيفر، نشر وتوزيع مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله، المطبعة الرسمية، تونس، ١٩٧٤م.

١٠. حق التلاوة على روايات حفص، وقالون، وورش، تأليف حسني شيخ عثمان، دار العدوي، ومكتبة المنار، الأردن، ط٣، ١٤٠١هـ.

١١. غاية النهاية في طبقات القُرّاء، لابن الجزري، محمد بن محمد الدمشقي (ت ٨٣٣هـ)، طبع باعتناء برجستر آسر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٠هـ .

١٢. فن الترتيل في أحكام التجويد، للأستاذ عبد الله توفيق الصباغ، عني بطبعه الشيخ عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، وعلى نفقة وزارة الأوقاف و الشؤون الدينية بدولة قطر.

١٣. في علوم القراءات، مدخل و دراسة و تحقيق، تأليف د. السيد رزق الطويل، المكتبة الفيصلية، مكة الكرمة، ط١، ١٤٠٥هـ.

١٤. قراءة عبد الله بن مسعود، مكانتها، ومصادرها، إحصاؤها، د. محمد أحمد خاطر، ط ١٩٩٠م، دار الإعتصام، مصر.

١٥. قواعد التجويد على رواية حفص عن عاصم بن أبي النَّجود، تأليف عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ، ط٤، ١٣٩٩هـ .

١٦. الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل، تأليف أبي القاسم، جار الله، محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، دار المعرفة، بيروت.

١٧. لسان البيان في تجويد القرآن على رواية حفص بن سليمان، تأليف عبد الباقي عبد القادر رمضون، مطابع الشمال الكبرى بتبوك، السعودية، ط٢، ١٤١٥هـ.

١٨. لسان العرب، لابن منظور، محمد بن مُكرَّم بن علي الأنصاري (ت ٧١١هـ)، طبعة بتصحيحها أمين محمد عبد الوهاب، ومحمد الصادق العبيدي.

١٩. لطائف الإشارات لفنون القراءات، أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني (ت ٩٢٣هـ)، ج١، تحقيق د. عبد الصبور شاهين، والشيخ عامر السيد عثمان، نشر لجنة إحياء التراث الإسلامي في المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٩٢هـ .

٢٠. معجم البلدان، لشهاب الدين، ياقوت بن عبد الله الحموي (ت ٦٢٦هـ)، ط٢، دار صادر، بيروت .

٢١. مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني، لأبي العلاء الكَرْماني (ت بعد ٥٦٣هـ)، دراسة و تحقيق د. عبد الكريم مصطفى مدلج، ط١، دار ابن حزم، بيروت،١٤٢٢هـ.

٢٢. المَقْصِد لتلخيص ما في المُرشِد في الوقف والابتدا، لأبي يحيى، زكريا بن محمد الأنصاري (ت ٩٢٦هـ)، دار المصحف، دمشق، ط٢، ١٤٠٥هـ .

٢٣. المُكتفَى في الوقف والابتدا، لأبي عمرو، عثمان بن سعيد بن عمر الداني (ت ٤٤٤هـ)، دراسة و تحقيق د. جايد زيدان مخلف، من منشورات وزارة الأوقاف و الشؤون الدينية، رقم (٥٤)، لجنة إحياء التراث، العراق ١٤٠٢هـ .

٢٤. المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، مع كتاب النقط، تأليف أبي عمرو الداني، تحقيق محمد أحمد دهمان، طبعة مصورة في عام ١٩٨٢م عن الطبعة الأولى في عام ١٩٤٠م، دار الفكر، دمشق، و دار الفكر المعاصر، بيروت.

٢٥. منار الهدى في بيان الوقف والابتدا، تأليف أحمد بن محمد بن عبد الكريم الأشموني (ت بعد ١٠٠٠هـ)، دار المصحف، دمشق، ١٤٠٢هـ.

٢٦. النشر في القراءات العشر، تأليف ابن الجزري، راجعه الشيخ علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت.

*** هذا البحث تم دعمه من قبل برنامج دعم البحوث والباحثين بجامعة الملك خالد – المملكة العربية السعودية، برقم: (KKU_S051_33).***